BX
4705
G25
U4

Div.

The University of Chicago
Libraries

Crescat Scientia Vita Excolatur

HENGSTENBERG COLLECTION

Johann Weſſel,

ein

Vorgänger Luthers.

Zur Characteriſtik der chriſtlichen Kirche und Theologie in ihrem Uebergang aus dem Mittelalter in die Reformationszeit.

Von

Dr. C. Ullmann,
ordentlichem Profeſſor der Theologie zu Halle.

Wenn ich den Weſſel zuvor geleſen, ſo ließen meine Widerſacher ſich dünken, Luther hätte alles vom Weſſel genommen, alſo ſtimmet unſer beider Geiſt zuſammen.
Luther.

Hengstenberg Collection

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1834.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARIES

BX4705
.G25 U4

12740

Vorrede.

Seit ich mich ſelbſtſtändig mit kirchenhiſtoriſchen Studien beſchäftige, hat mich außer dem chriſtlichen Alterthum und der Reformationsperiode kein Zeitalter mehr angezogen, als das der Kirchenverbeſſerung vorangehende, die Reformation vor der Reformation, die Geſchichte des Werdens jener größten Begebenheit, die ſeit Stiftung des Chriſtenthums in der Kirche eingetreten iſt; und zwar ſchien mir dieſe Uebergangszeit aus dem Mittelalter in den neueren Zuſtand der Kirche und Theologie einer genaueren Erforſchung und Darſtellung um ſo würdiger, je weniger ſie einerſeits in gewiſſen Hauptparthien bisher bearbeitet worden, und je mehr ſie andererſeits vielfache Vergleichungspuncte mit unſern gegenwärtigen religiöſen und theologiſchen Zuſtänden darbietet. Eine erſte Frucht meiner Studien jenes Zeitalters theile ich hier den Freunden der Kirchengeſchichte mit, wobei ich nur weniges vorauszuſchicken habe, um dieſe Monographie und ihren Gegenſtand einzuführen.

Johann Weſſel, den ich mir zunächſt zur Schilderung gewählt habe, um durch ihn und in ihm auch ſeine Zeit zu charakteriſiren, iſt während der beinahe vierthalbhundert Jahre, die ſeit ſeinem Tode verfloſſen ſind, jederzeit mit Ruhm in der Kirchengeſchichte genannt worden. Die Katholiken ehrten den kenntnißreichen und unter ſeinen Zeitgenoſſen hervorragenden

Mann, die Proteſtanten zugleich den kräftigen und wirkſamen Vorläufer der Reformation. Indeß beſchränkte man ſich gewöhnlich auf einen allgemeinen Umriß ſeiner Denkart, zu einer genaueren Entwickelung ſeiner Theologie und ſeines Verhältniſſes zur Reformation kam es nicht. Weſſel blieb bei aller Anerkennung, die man ihm widmete, verhältnißmäßig ſehr unbekannt und iſt in dieſer Beziehung z. B. mit einem Wiklif, Huß, Erasmus oder Reuchlin nicht zu vergleichen; und doch iſt er, beſonders als eigentlicher Theologe und als reformatoriſcher Theologe nicht geringer, ſondern bedeutender, als die genannten Männer; ſchwerlich würde Luther von einem derſelben geſagt haben, was er von Weſſel ſagt. Wohl ſammelten bald nach Weſſels Tode verehrende Freunde, unter denen vorzüglich Albert Hardenberg zu nennen iſt, Lebensnachrichten von ihm, ſpäter wurden dieſe biographiſchen Notizen auch mehrfach zuſammengeſtellt, am beſten in den Lebensbeſchreibungen der groeninger Profeſſoren, auch verfehlten die größeren kirchen- und literarhiſtoriſchen Werke, wie z. B. Oudin, Cave, Fabricius, Bayle, Seckendorf, Schröckh u. a. nicht, von Weſſel zu handeln, ja vor etwas mehr als hundert Jahren hat ein lübecker Theologe Georg Heinr. Goetz das Leben Weſſels in einer eigenen Abhandlung bearbeitet. Aber dieß alles konnte für eine gründliche, vollſtändige, lebendige Kenntniß nicht genügen. Eine neue, umfaſſendere Darſtellung des Mannes ſchien um ſo mehr Bedürfniß, da auch die Schriften deſſelben, obwohl ſeit 1522 wiederhohlt abgedruckt und beſonders unter den Reformationsfreunden vielfach verbreitet, doch in der neueren Zeit ziemlich ſelten geworden und gewiß nur von Einzelnen geleſen und genauer gekannt ſind. Ich entſchloß mich daher zu einer ſolchen Schilderung, zuerſt allerdings angeregt durch das überaus rühmliche Zeugniß, welches unſer Luther über Weſſel als ſeinen Vorgänger ablegt, dann aber auch immer mehr ſelbſt angezogen und feſtgehalten von des trefflichen Mannes geiſtiger Eigenthümlichkeit und theologiſcher Bedeutung. Während ich noch mit meiner Arbeit beſchäftigt war, erſchien in Holland eine

wohlgelungene gelehrte Abhandlung über Weſſel von einem jüngeren Theologen, Wilh. Muurling. Der biographiſche Theil meiner Arbeit war bereits vollſtändig niedergeſchrieben, als mir dieſe Diſſertation zukam. Beide Darſtellungen ſind alſo unabhängig von einander, wovon ſich auch jeder Leſer leicht überzeugen kann. Indeß habe ich Muurlings Commentation bei der letzten Ueberarbeitung meiner Biographie Weſſels dankbar benutzt und noch manches Einzelne daraus entnommen. Ueber die Theologie Weſſels verbreitet ſich Muurlings Schrift bis jetzt noch nicht.

Den Gedanken zur Schilderung Weſſels habe ich bereits vor mehreren Jahren gefaßt. Die Sammlung der zum Theil etwas ſchwer zugänglichen Materialien und die Verarbeitung derſelben ging indeß unter mannichfaltigen Hemmungen und bei vielfacher Abhaltung durch Berufsgeſchäfte nur langſam von ſtatten. Doch hoffe ich, man wird trotz dieſer Verſchiedenheit äußerer Lagen und innerer Stimmungen die Einheit in meinem Buche nicht vermiſſen; ich fühlte mich wenigſtens durch eine immer friſche und gleiche Liebe zu dem Gegenſtande hingezogen, und die Beſchäftigung mit demſelben gab mir Erheiterung und Sammlung des Gemüthes. An Fleiß und Genauigkeit in Erforſchung des Einzelnen habe ich es nicht fehlen laſſen *). Möge man dabei auch den rechten lebendigen Geiſt in der Behandlung des Ganzen durchwaltend finden! In der Hoffnung auf ein gerechtes und billiges Urtheil, welches mir deſto lieber ſeyn wird, je gründlicher belehrend es iſt, übergebe ich die Schrift den Freunden kirchenhiſtoriſcher Forſchung zunächſt in meinem deutſchen Va-

*) Kleine Verſehen, die etwa in der Schreibung wenig bekannter niederländiſcher Orte oder Perſonen vorkommen, werden Landeskundige verzeihen. — Bei der Ueberſetzung der Beleg-Stellen aus Weſſel habe ich, beſonders im dogmatiſchen Theil, der Kürze wegen bisweilen manches ausgelaſſen, was nicht unmittelbar zur Sache gehörte. Das Latein Weſſels bietet oft dem Ueberſetzer große Schwierigkeiten dar, ja in einzelnen Fällen iſt es unüberſetzbar und der Sinn nur approximativ und vermuthungsweiſe wiederzugeben.

terlande, dann aber auch unter den Landesgenoſſen Weſſels, bei denen ich vielleicht ſchon deßhalb eine wohlwollende Aufnahme erwarten darf, weil ſie eine natürliche und nicht unbegründete Vorliebe für den Gegenſtand der Darſtellung mitbringen.

Weſſel lebte und wirkte in einem gährungsvollen, vorbereitenden Zeitalter. Er tritt auch jetzt wieder in einem ſolchen auf. Bei ſeinem Leben that er nicht weniges zur Begründung und Einführung einer geiſtvolleren bibliſchen Theologie. Aehnliche Wirkungen, wie ſie vom Lebenden ausgingen, darf man von der hiſtoriſchen Darſtellung natürlich nicht erwarten; aber wenn ſie auch nur ein Geringes beiträgt, um die wahre chriſtlich freie, im Geiſte der Schrift und der Reformatoren friſch und lebendig ſich bildende Theologie fördern zu helfen, ſo iſt ihr Zweck erreicht.

Halle, den erſten Mai 1834.

C. Ullmann.

Ueberſicht des Inhalts.

Erſter Theil.

Das Leben Weſſels. S. 1—186.

Einleitung.

Das Jahrhundert Weſſels. S. 3—37.

Das 15te Jahrhundert und die Stellung Weſſels in demſelben. S. 3 u. 4.
Insbeſondere:

Seite

1. Die Kirche des 15ten Jahrhunderts. Der Papſt. Die Geiſtlichkeit. Die Mönche. Das Volk. Die ſittlichen und religiöſen Mängel der Zeit. . . . . 4—12
2. Die Theologie des 15ten Jahrhunderts nach ihren Hauptgeſtaltungen. Veränderung im Allgemeinen. Einzelne Tendenzen. Hauptgegenſatz: philoſophiſche Theologen und Myſtiker in ihren verſchiedenen Modificationen; Vermittelung und Vereinigung beider Richtungen; neues Element: bibliſche Theologen. Ausſprüche ausgezeichneter Männer über die Nothwendigkeit einer Verbeſſerung des theologiſchen Studiums und über das Verhältniß der gelehrten und practiſchen Theologie. Wirkung religiöſer Vereine, beſonders der Brüder vom gemeinſamen Leben auf die Umgeſtaltung des religiöſen und theologiſchen Geiſtes. . . . . 12—37

Das Leben Weſſels.

Ueberſicht. Eigenthümlicher Character der Nachrichten über Weſſel. Eintheilung und Hauptmomente der Lebensbeſchreibung. . . 38 und 39

Erſtes Hauptſtück.
Jugend und frühere Bildung Weſſels. S. 40—56.

		Seite
1.	Knabenzeit. Geburt. Namen. Familie. Schulbildung. Verhältniß zu den Brüdern vom gemeinſamen Leben, insbeſondere zu Thomas von Kempen. Characterzüge aus der Jugend Weſſels. Nationaleigenthümlichkeit.	40—47
2.	Jünglingszeit. Erſtes Univerſitätsſtudium in Köln. Wiſſenſchaft und Kunſt in den Rheingegenden. Urſprung und Character der Univerſität Köln; damaliger Zuſtand derſelben. Weſſels Studien daſelbſt. Einfluß des Rupert von Deutz auf ſeine Denkart. Studium der platoniſchen Philoſophie, des Griechiſchen und Hebräiſchen. Bisheriger Bildungsgang Weſſels in den Hauptmomenten.	47—56

Zweites Hauptſtück.
Das männliche Alter Weſſels. S. 57—106.

	Allgemeine Bemerkung über das damalige Verhältniß zwiſchen den Lehrern und Lernenden auf Univerſitäten und die vielfachen Wanderungen beider. Reiſen Weſſels und Aufenthalt in Paris, Rom und Heidelberg. Chronologiſche Beſtimmungen darüber.	57—60
1.	Aufenthalt in Paris. Einrichtung der pariſer Univerſität. Bedeutung der theologiſchen Facultät dieſer Hochſchule. Studienordnung eines Theologen in Paris. Streit zwiſchen Realiſten und Nominaliſten, ſowohl im Allgemeinen, als auf der Univerſität Paris insbeſondere. Angebliche und wirkliche Theilnahme Weſſels an dieſem Kampfe. Lehrer, Schüler und Freunde Weſſels in Paris. Entwickelung ſeiner chriſtlichen Ueberzeugungen. Urtheil Weſſels über den ſittlichen Zuſtand der Univerſität. Aufenthalt in andern franzöſiſchen Städten. .	60—86
2.	Reiſe nach Italien. Zweck derſelben. Bekanntſchaft mit Beſſarion und Franz von Rovere, nachmaligem Sixtus IV. Rom. Uneigennützigkeit Weſſels dem ihm befreundeten Papſte gegenüber und Freimüthigkeit am Sitze der Hierarchie. Einfluß Roms auf die reformatoriſche Geſinnung Weſſels. Aufenthalt in Florenz und Venedig. Fabelhafte Reiſe nach Griechenland und Aegypten. Vorübergehender Aufenthalt in Baſel. .	86—96.
3.	Lehrthätigkeit in Heidelberg. Stiftung und damaliger Zuſtand dieſer Univerſität. Berufung Weſſels durch Churfürſt Philipp den Aufrichtigen. Schwierigkeiten, die ihm in Heidelberg von der theologiſchen Facultät entgegengeſetzt werden. Vorleſungen Weſſels über philoſophiſche Diſciplinen. Nachwirkung ſeiner kurzen Lehrthätigkeit. Hauptmomente der religiöſen Umgeſtaltung der Pfalz bis zur Reformation. . .	96—106

Drittes Hauptſtück.
Das höhere Alter Weſſels. Allgemeine Characteriſtik ſeines Weſens. Sein Verhältniß zur Reformation.
S. 107—186.

Seite

1. Rückkehr Weſſels in ſein Vaterland und Wirkſamkeit in dieſem engeren Kreiſe. Gegner Weſſels. Inquiſitoriſcher Angriff der Mönche und Schultheologen auf einen mit Weſſel gleichgeſinnten und befreundeten Mann, Johann von Weſel. Grundſätze Johanns von Weſel, beſonders über den Ablaß. Inquiſitionsproceß gegen ihn und trauriger Ausgang deſſelben. Gefahr für Weſſel; ſein Verhalten dabei. Schutz, den ihm der Biſchof von Utrecht, David von Burgund, gewährt. Schilderung dieſes Prälaten. Neigung Weſſels zum zurückgezogenen und beſchaulichen Leben, aber nicht ohne Liebe zur Thätigkeit. Aufenthalt in Groeningen, auf dem Agnesberge und im Kloſter Adwert. Geiſtige Einwirkung auf Jünglinge und Männer verſchiedener Art, wodurch eine Umgeſtaltung der Theologie und des kirchlichen Lebens vorbereitet wird. Wichtigkeit eines ſolchen Freundeskreiſes, beſonders in der Periode einer neuen geiſtigen Schöpfung. . . . . . 107—143

2. Characteriſtik und Lebensende Weſſels. Sein offener Wahrheitsſinn, nachgewieſen in dem Briefwechſel mit ſeinem Freunde Hoeck. Feſtigkeit der Ueberzeugung, verbunden mit Empfänglichkeit für jede beſſere Belehrung. Stete Beziehung der Erkenntniß und Wiſſenſchaft auf die Liebe. Bekämpfung gangbarer Formen des Aberglaubens. Lebendige innerliche Frömmigkeit als Mittelpunct ſeines ganzen Weſens. Tod und Begräbniß Weſſels. Denkſteine, die ihm geſetzt wurden. Kurze Schilderung ſeiner perſönlichen Erſcheinung und geiſtigen Eigenthümlichkeit. . . . . 143—172

3. Verhältniß Weſſels zur Reformation. Urtheile der nächſten Nachkommen über Weſſel. Herrliches Zeugniß Luthers über ihn. Allgemeine Anerkennung Weſſels als eines Hauptvorläufers der Reformation. Vergleichung Weſſels mit Luther durch den katholiſchen Polemiker Johann Faber. Unrichtigkeit derſelben. Weſentliche Puncte der Uebereinſtimmung zwiſchen Weſſel und den Reformatoren, beſonders Luther. Erasmiſche Anſicht über das Verhältniß Weſſels zur Reformation. Widerlegung derſelben. Nothwendigkeit der Reformation in der Weiſe, wie ſie von den Glaubenshelden des 16ten Jahrhunderts durchgeführt wurde. . . . . 172—186

Zweiter Theil.

Die Theologie Weſſels. S. 187 — 386.

Einleitung.

Der theologiſche Standpunct Weſſels im Allgemeinen. S. 189 — 198.

Seite

Verhältniß Weſſels zur Scholaſtik und Myſtik. Biblischer Character ſeiner Theologie. Seine Schriftauslegung. Sein Religionsbegriff. Grundſätze für die nachfolgende Entwickelung ſeiner Lehren und Eintheilung derſelben. . . . . 189 — 198

Erſtes Hauptſtück.

Lehre von Gott und ſeinem Verhältniß zur Welt. S. 199 — 237.

1. Quellen der Gotteserkenntniß. Umfaſſenderer Standpunct Weſſels als der der meiſten Scholaſtiker und Myſtiker. Urſprüngliches Wiſſen von Gott. Name Gottes in alle Geiſter ausgeſprochen. Gottverwandtſchaft des Menſchen als Grundlage dieſer allgemeinen Gotteserkenntniß. Nothwendigkeit, das Göttliche mit dem ganzen Gemüthe, durch Erhebung des ganzen Geiſtes aufzufaſſen, Religion alſo Sache des ganzen inneren Menſchen. Verhältniß zwiſchen der urſprünglichen allgemeinen und der beſonderen geſchichtlichen Offenbarung. Nothwendigkeit der letzteren. Offenbarung Gottes in Chriſto, beſonders nach ihrem Grundweſen als Darſtellung göttlichen Lebens und Bewährung göttlicher Liebe. Vermittelung der Offenbarung durch die Schrift, auf unvollkommenere Weiſe im alten Teſtament, auf vollkommenere im neuen, aber auch hier nicht ſo abſolut vollkommen, wie es das urſprüngliche, ewige Gotteswort ſelbſt iſt. Inſpirationsbegriff. . . . . 199 — 223

2. Weſen und Eigenſchaften Gottes. Idee, Seyn, Eigenſchaften Gottes. Trinitätslehre. Speculative Entwickelung derſelben. Lehre vom heil. Geiſt. . . . . 223 — 230

3. Gott in ſeinem Verhältniß zur Welt. Lebendige Auffaſſung dieſes Verhältniſſes ohne Pantheismus. Das Wirken Gottes in allen Weltveränderungen. Begriff von Wunder. Practiſche Folgerungen. Verhältniß Gottes zum Uebel in der Welt. . . . . 230 — 237

Zweites Hauptſtück.

Lehre vom Menſchen in ſeinem Verhältniß zu Gott, beſonders in der Anſtalt der Erlöſung. S. 238—295.

Seite

1. Verhältniß des Menſchen zu Gott im Zuſtande der Erlöſungsbedürftigkeit. Wichtigkeit dieſer Lehre, Standpunct Weſſels im Allgemeinen. Urſprünglicher Zuſtand und allgemeine ſittliche Verderbniß. Princip der Selbſtſucht im Menſchen, dabei aber auch freie Selbſtbeſtimmung und ein Keim des Guten. Daraus hervorgehender Kampf. Nothwendigkeit göttlicher Hülfeleiſtung, Erlöſungsbedürftigkeit. . . . . 238—250

2. Perſon und Werk des Erlöſers. a) Perſon des Erlöſers. Der Logos vor ſeiner irdiſchen Erſcheinung. Unvergleichliche Würde Chriſti als des Logos oder Gottesſohnes, Erhabenheit deſſelben über die Kirche. Menſchwerdung des Gottesſohnes zunächſt um ſein ſelbſt, dann erſt um der Menſchen willen. Genauere Beſtimmungen über die gottmenſchliche Perſon des Erlöſers. . . . . 250—259

b) Werk der Erlöſung. Die Erlöſung als Offenbarung und Darſtellung des göttlichen Lebens; dann als Vermittelung und Verſöhnung zwiſchen Gott und den Menſchen, theils durch Vollziehung des göttlichen Willens, theils durch Leiden und Tod. Stellvertretendes Leiden. Dieß Alles begründet im ewigen göttlichen Rathſchluß, aber doch von Chriſto mit vollkommener Freiheit und aus reiner Liebe übernommen. Das Erlöſungswerk in ſeiner Ganzheit. Umfang des göttlichen Rathſchluſſes zur Beſeligung der Menſchheit. . . . . 259—272

3. Aneignung des erlöſenden Heils. Rechtfertigungslehre. Hiſtoriſche Stellung Weſſels in dieſer Beziehung; Entwickelung der Lehre ſelbſt. Der Glaube, als Organ zur Aneignung der Gerechtigkeit und Seligkeit Chriſti. Große und allgemeine Bedeutung des Glaubens. Verhältniß zwiſchen Paulus und Jacobus in der Lehre vom Glauben und den Werken. Die Liebe als nothwendiges Erzeugniß des Glaubens. Bedeutung der Liebe in der Erlöſung. Aneignung des Lebens Chriſti zur Erlöſung. Göttliche Geiſteswirkung. Myſtiſche Vereinigung mit Gott. . . . . 272—295

Drittes Hauptſtück.

Die Lehre von der Gemeinſchaft und den Mitteln des Heils. S. 296—386.

1. Die Kirche als Gemeinſchaft des Heils. Wichtigkeit der Lehre von der Kirche. Weſſels Begriff von der Kirche.

Seite

Einheit der Kirche. Die Kirche nur auf das Evangelium gegründet. Weſſels Anſicht über den Ausſpruch Auguſtins, daß die Autorität des Evangeliums auf der Kirche beruhe. Verhältniß zwiſchen der Autorität der Schrift und den Kirchenoberen. Geſetzgebende und richterliche Gewalt der Geiſtlichen in der Kirche. Das allgemeine Prieſterthum der Chriſten. Die Geiſtlichkeit nur für die Zwecke der Kirche eingeſetzt, alſo auch nur ſo weit mit Vollmacht ausgerüſtet, als ſie dieſen Zwecken dient. Proteſtationsrecht des Volkes. Stellung des Papſtes in der Kirche. Er iſt nicht irrthumfrei, ſondern denſelben Beſchränkungen unterworfen wie ein anderer Menſch. Genauere Beſtimmung, wie weit die Verbindlichkeit der päpſtlichen Geſetze und Entſcheidungen geht? . . . . 296—321

2. Die Sacramente als Mittel des Heils. Allgemeine Bemerkungen. Wirkung der Sacramente ex opere operato. 321—324

Einzelne Sacramente, über die Weſſel beſonders handelt:
a) Das Abendmahl. Hiſtoriſche Stellung Weſſels. Seine Schrift über das Abendmahl. Das Abendmahl als Zueignung der Liebe Gottes in Chriſto und als Vergegenwärtigung des ganzen Chriſtus. Art und Weiſe der Gegenwart Chriſti. Geiſtiges und ſacramentliches Eſſen des Leibes Chriſti. Innerliche Theilnahme der Laien am Kelchgenuß. Die Theilnahme an Chriſto im Abendmahl findet nur ſtatt durch den Glauben. Der Glaube erſetzt auch in gewiſſen Fällen den äußeren Genuß. Weſſel als Vorbereiter der reformirten Lehre vom Abendmahl. 324—340
b) Buße und Ablaß. Weſſels Urtheil über die einzelnen Theile des Sacramentes der Buße: Zerknirſchung des Herzens, Bekenntniß des Mundes, Genugthuung des Werkes. Zuſammenfaſſung des Ganzen. . . . . 340—346
Ablaß. Zuſammenhang der Lehre. Weſſels Schrift über den Ablaß und deren Hauptinhalt. Weſſels Theſen über den Ablaß, verglichen mit den 95 Theſen Luthers. Der wahre Schatz der Kirche. Der Ablaß gründet ſich weder auf apoſtoliſche Einſetzung, noch auf wahre kirchliche Tradition. Macht des Papſtes und der Prälaten in Beziehung auf Ablaß und Excommunication. 346—362

3. Der Zuſtand nach dem Tode, beſonders das Fegefeuer. Erhabene Idee Weſſels vom ewigen Leben. Daraus hervorgehend der Glaube an die Nothwendigkeit eines Mittelzuſtandes. Begriff des Fegefeuers, aus der Schrift und aus der Natur der Sache entwickelt. Innerliche, geiſtige Beſchaffenheit des Fegefeuers. Gott ſelbſt, Chriſtus, das Evangelium, ſofern ſie reinigend auf die Seele des Menſchen wirken, können als Fegefeuer bezeichnet werden. Das Fegefeuer iſt ſchon die erſte Stufe der Seligkeit, ſein Ort das Paradies.

Seite

Alle Seelen bedürfen dieſes Läuterungsproceſſes. Papſt und Prieſter können nicht davon befreien. . . . . 362—375

Schluß.

Aſcetiſche Grundſätze Weſſels. Verhältniß zu den Brüdern vom gemeinſamen Leben. Hierher gehörige Schriften Weſſels. Scala Meditationis. Hauptinhalt derſelben. Contemplation, Gebet, Liebe zu Gott als Hauptmittel geiſtiger Reinigung. 376—386

Beilagen.

Erſte Beilage.

Ueber die Brüder vom gemeinſamen Leben S. 389—448.

1. Freie geiſtliche Genoſſenſchaften des früheren Mittelalters. Gerhard Groot und der Anfang ſeiner Stiftungen. Große hiſtoriſche Wichtigkeit der Brüder vom gemeinſamen Leben. Aeltere fromme Vereine practiſcher Art: Beghinen, Begharden, Lollharden. Hinzutreten eines wiſſenſchaftlichen Elementes durch die Brüder vom gemeinſamen Leben. Gerhard Groots Character und Wirkſamkeit. Seine Thätigkeit als chriſtlicher Volksredner, dann als Stifter eines engeren Vereines für die Darſtellung, Begründung und Fortpflanzung chriſtlichen Lebens und chriſtlich-wiſſenſchaftlicher Bildung. Genauere Characteriſtik dieſes Vereins und ſeiner ganzen Tendenz. Gerhard Groots Lebensweiſe, Tod und Weisheitsſprüche. . . . . 389—410

2. Florentius Radewins und die weitere Entwickelung der Vereine vom gemeinſamen Leben. Schilderung des Florentius Radewins. Weisheitsregeln deſſelben. Thätigkeit für Verbreitung des Vereins und Gründung von Bruderhäuſern. Regulirte Kanoniker vom gemeinſamen Leben. Kloſter zu Windeſem und auf dem St. Agnesberge. Einrichtung eines Bruder- oder Fraterhauſes. Aemter und Beſchäftigungen der Brüder. Ihr epochemachendes Wirken für den Jugendunterricht. Schule zu Deventer. Maximen und Gewohnheiten der Brüder. Frauenvereine vom gemeinſamen Leben. . . . . 410—425

3. Gerhard Zerbolt und Thomas von Kempen. Wichtigkeit dieſer Männer. Characteriſtik Zerbolts. Seine Schrift über das Bibelleſen der Laien und über das Gebet in der Landesſprache. Leben und Character des Thomas von Kem-

Seite

pen. Seine Schrift über die Nachfolge Chriſti und ſeine Biographien ausgezeichneter Brüder vom gemeinſamen Leben. . 426 — 437

4. Angriffe gegen die Inſtitute des gemeinſamen Lebens. Ausbreitung, Blüthe und Verfall derſelben. Früheſte Verfolgungen, beſonders durch Bettelmönche z. B. den Auguſtiner Bartholomäus. Verhältniß der Vereine zum Mönchthum. Hauptvorwürfe der Mönche und Widerlegung derſelben. Angriff des Matthäus Grabow auf dem Concil zu Conſtanz. Eigenthümlicher Begriff von Religion, der dabei zur Sprache kommt. Vertheidigung der Vereine durch Johann Gerſon. Raſche Verbreitung der Stiftungen. Gründe ihres Verfalls und Untergangs. Allgemeinere Beziehungen der ganzen Erſcheinung . . . . 437 — 448

Zweite Beilage.

Die Gelehrſamkeit und die Schriften Weſſels. S. 449 — 468.

1. Gelehrſamkeit Weſſels. Umfang derſelben von den Zeitgenoſſen übertrieben. Ob er Doctor und Profeſſor der Theologie, Doctor der Rechte und Leibarzt des Biſchofs von Utrecht geweſen? Seine philologiſchen Kenntniſſe. Seine Beleſenheit in Schriften des Alterthums und der mittleren Zeit. 449 — 456

2. Schriften Weſſels. Ob ſie zum Theil zerſtört worden? Verloren gegangene und noch erhaltene Schriften im Einzelnen. 456 — 461

3. Ausgaben der Schriften Weſſels. Veranlaſſung dazu. Theilnahme Luthers daran. Verſchiedene Ausgaben der Farrago Rerum Theologicarum. Bemerkungen über deren Reihefolge. Geſammtausgabe. . . . . 461 — 468

Dritte Beilage.

Schriftſteller, die vom Leben Weſſels handeln. S. 469 — 474.

Allgemeine Werke, die Weſſel gelegentlich berühren, und ſpeciellere, die genauer auf ihn eingehen. Aeltere Nachrichten über ihn von Regner Prädinius, Alb. Hardenberg und Gerh. Geldenhauer, etwas ſpätere von Suffridus Petri und Ubbo Emmius, neuere Abhandlungen von Goeß und Muurling. . . 469 — 474

Zuſätze.

Zur Chronologie des Lebens Weſſels . . . . 475 — 476
Zur Rechtſchreibung einiger Namen . . . . 476 — 477
Zur Geſchichte der Univerſität Köln . . . . 477 — 479
Einiges Litterariſche . . . . 479 — 480

Erſter Theil.

Das Leben Weſſels.

Einleitung.

Das Jahrhundert Weſſels.

Bei der Schilderung Johann Weſſels, die wir beabſichtigen, gilt es nicht bloß die Characteriſtik eines merkwürdigen Mannes, ſondern zugleich und noch mehr die Darſtellung einer großen Zeit, die in dem Leben eines ihrer ausgezeichnetſten Individuen von religiöſer und theologiſcher Seite zu möglichſt vollkommener Anſchauung gebracht werden ſoll. Es iſt aber das fünfzehnte Jahrhundert für die abendländiſche Menſchheit ein Wendepunct, eine jener wichtigen Uebergangsperioden, welche, indem ſie ein Reſultat früherer Entwickelung ſind, zugleich wieder auf eine beſonders fruchtbare Weiſe die Zukunft im Schooße tragen und wegen ihres friſchen, regen und ahnungsvollen Lebens ganz beſonders anziehend ſind. Nicht ſelten, wie denn überhaupt oft das Werdende mehr Intereſſe erregt als das Gewordene, iſt eine ſolche vorbereitende Entwickelung ſchöner und bedeutender, als das Reſultat, welches unmittelbar aus ihr hervorgeht. Hier aber iſt ohne Zweifel beides ſchön, die Morgenröthe des fünfzehnten Jahrhunderts und die aufgehende Sonne der Reformation, und jedes hat für die Betrachtung und Darſtellung einen ganz eigenthümlichen Reiz. Die Reformationszeit und der Kreis ihrer Helden iſt von älteren und neueren Gelehrten vielfach beſchrieben und, wenn gleich für die Geſchichte noch

nicht erſchöpft, doch genugſam beleuchtet, die Vorbereitungszeit derſelben aber iſt verhältnißmäßig noch ſehr vernachläſſigt, und, wo ſie Gegenſtand der Geſchichte geworden iſt, in der Regel mehr von Seiten des bürgerlichen Lebens, der Litteratur und allgemeinen Cultur erforſcht, als von Seiten der theologiſchen Entwickelung. Gewiß verdient aber auch der Uebergang aus der Scholaſtik und Myſtik des Mittelalters zur Theologie der Reformatoren eine ganz beſondere Aufmerkſamkeit. Dieſe Theologie iſt nicht plötzlich entſtanden, ſondern hat ihre Wurzeln in der geſammten Bildung der früheren Zeit, und es iſt wohl die einfachſte und richtigſte Würdigung der Reformation, wenn man aus der Geſchichte der vorhergehenden Periode zeigen kann, wie ſie unter den gegebenen Verhältniſſen eben ſo natürlich als nothwendig war, wie das, was den Reformatoren als erkorenen und hochbegabten Werkzeugen wirkungskräftig auszuſprechen vergönnt war, eigentlich ſchon von den beſten und erleuchtetſten Männern des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts geſucht und erſtrebt wurde.

Unter dieſe Männer gehört ganz beſonders auch Johann Weſſel; in ihm tritt uns eine der edelſten Richtungen ſeiner Zeit entgegen; ſein Leben, welches den größten Theil des fünfzehnten Jahrhunderts umfaßt, vergegenwärtigt uns ganz das zur Reformation ſich hinanringende Zeitalter; damit wir aber auch ihn ſelbſt richtig verſtehen und ſchätzen, iſt ſchon vorläufig eine Schilderung des Schauplatzes erforderlich, auf dem er ſich bildet und wirkt, wobei wir, unſerm Zweck gemäß, vorzugsweiſe auf den Zuſtand der Kirche und der theologiſchen Wiſſenſchaft zu ſehen haben.

Die Herrſchaft des Chriſtenthums war nun in Europa vollkommen geſichert, die Kirche nach außen in feſtem, abgeſchloſſenem Beſitz, aber innerlich zerſpalten und voll gährender Bildungsſtoffe. Der Trieb, das Evangelium durch die Predigt oder auf der Spitze des Schwertes zu andern Völkern zu tragen, der im früheren Mittelalter ſo gewaltig geweſen, war erloſchen, die Ausbreitung des Chriſtenthums ſtand ſtille. Die abendlän-

diſche Chriſtenheit war vorzugsweiſe mit ſich ſelbſt beſchäftigt, die morgenländiſche konnte ſich gegen äußere Feinde kaum aufrecht erhalten und mußte um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts dem fremden Sieger gänzlich unterliegen, ſo daß ſie zunächſt keine andere allgemeine Bedeutung haben konnte, als durch Zerſtreuung edlerer Mitglieder aus ihrem Schooße den Saamen der Bildung auf den empfänglichen Boden des Abendlandes zu bringen. Kreuzzüge gegen die Türken wurden, beſonders von Pius II. wie ſpäter auch von Luther, noch gepredigt und ausgeſchrieben, aber ſie kamen nicht mehr zu Stande. Der Enthuſiasmus für das Ferne war erſtorben; das Bedürfniß zwang, ſich mit der beſſeren Einrichtung des eigenen unwohnſam gewordenen Hauſes zu beſchäftigen. Seit Carl dem Großen, alſo ſeit ſieben Jahrhunderten, war die Chriſtenheit des Abendlandes gewöhnt, ein ſichtbares, mit Hoheit und Gewalt umgebenes Oberhaupt zu beſitzen und dieſes in dem Biſchof der ewigen Weltſtadt zu verehren. Dieſer tief in das ganze Leben eingewurzelten, zum Bedürfniß gewordenen Gewohnheit ſollte ſie ſich nun entſchlagen. In das fünfzehnte Jahrhundert trat die Kirche ohne beſtimmten Einheitspunct; ſeit längerer Zeit ſchon dauerte eine Vielheit der Päpſte, die, weil ſie den ganzen Begriff des Papſtthums zerſtörte und alle Verhältniſſe verwirrte, weit nachtheiliger wirken mußte, als der gänzliche Mangel eines Oberhauptes. Ueber die ganze Kirche des Abendlandes erſtreckte ſich Parteiung, die Nerven der oberſten Kirchengewalt waren zerſchnitten, in vielen einfältig gläubigen Gemüthern, die bisher das Chriſtenthum nur in der Zeitform des Papſtthums beſeſſen hatten, wurde die Grundlage aller Religion zerſtört. Die Gewiſſenhaften waren in die höchſte Qual verſetzt, indem ſie, was bisher niemand zu denken gewagt hätte, zwiſchen zwei ſich bekämpfenden und gegenſeitig verfluchenden Päpſten wählen ſollten; die Helldenkenden gewöhnten ſich, den Papſt überhaupt als unnöthig, überflüſſig und entfernbar zu betrachten, weil er nicht von Chriſto eingeſetzt und die Kirche Chriſti auch ohne ihn nicht verwaiſt und verlaſſen ſey; die Witzigen ſpotteten über die

Polyandrie der Braut Chriſti und über die neue Grammatik, an die man ſich gewöhnen müſſe, da doch zwei Päpſte etwas ſo Widerſprechendes ſeyen, als zwei Sonnen; die Edelſten und Kräftigſten beklagten nicht bloß tief den Verfall der Kirche, ſondern benutzten auch dieſe Zeit des Ruins der oberſten Gewalt, um aus den Trümmern einen neuen Bau der Kirche in höherem Stile aufzuführen. Dieſem Zweck waren beſonders die großen Concilien zu Piſa und Conſtanz gewidmet, an welche ſich, auch nachdem wieder ein Kirchenoberhaupt vorhanden war, in ähnlichem Geiſte das zu Baſel anſchloß. Der glänzenden Verſammlung zu Conſtanz gelang es bekanntlich, der Kirche in Martin V. wieder einen Vertreter der Einheit zu geben. Aber nachdem dieſer kluge Mann zur höchſten Würde gelangt war, benutzte er ſeine Macht nur, um die lange und allgemein gehegten Verbeſſerungswünſche zu vereiteln. Er verweigerte nicht die erſehnte, man kann ſagen von ganz Europa verlangte, Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, aber er verſchob ſie und befeſtigte unterdeſſen die alten Mißbräuche. Die nach langem Widerſtreben zuſammenberufene Basler Kirchenverſammlung ſollte endlich der Kirche helfen. Aber ihre kraftvolle Freiſinnigkeit und ihr gründlicher Ernſt für wirkliche Kirchenverbeſſerung entzweite ſie bald mit Martins Nachfolger Eugen IV., und ſo großartig ihr Beſtreben, ſo tüchtig ihre Verhandlungen, ſo wohlthätig ihre Beſchlüſſe waren, ſo ſtarb ſie doch eines Todes, der ihrer Laufbahn nicht würdig war, und ließ kaum etwas Anderes zurück, als ein ehrenvolles Andenken und den Eindruck ihres Geiſtes auf die öffentliche Stimmung. Die weiteren Päpſte dieſes Jahrhunderts waren großentheils nicht geeignet, die von dem Papſtthum ſich abkehrende oder demſelben auch ſchon feindſelige öffentliche Stimmung wieder mit Rom zu verſöhnen. Auf den wiſſenſchaftliebenden Nicolaus V., der beſonders die aus Griechenland fliehenden Gelehrten ſchützte, und zu ſeinem großen Schmerze die Eroberung Conſtantinopels durch die Türken noch erleben mußte, und auf den wenig bedeutenden Calixtus III. folgte ein Mann, der fähig geweſen wäre, Großes zu leiſten,

wenn ſein Character ſeinem Genie entſprochen hätte. Aber Pius II., von ſich ſelbſt abgefallen, zerſtörte alles, was er als Aeneas Sylvius Piccolomini zum Beſten der Kirche hatte begründen helfen; er wiederrief aufs feierlichſte die Grundſätze, die er einſt freimüthig und beredt auf dem basler Concil vertheidigt hatte, verbot alle Appellationen von den Päpſten an allgemeine Kirchenverſammlungen als verabſcheuungswürdigen aufrühreriſchen Mißbrauch, und entwickelte, indem er die Abendländer noch einmal gegen die Türken zu entflammen ſuchte, weit mehr Eifer für die äußere Vertheidigung und Ausbreitung der Kirche, als für deren innere Reinigung und Erbauung. Paul II. eiferte vorzüglich gegen die Huſſiten, Sixtus IV., obwohl ein Freund der Wiſſenſchaft, beſchäftigte ſich doch zu viel mit der Erhöhung ſeiner Verwandten, und Innocenz VIII., demſelben Fehler ergeben, indem er eine zahlreiche Nachkommenſchaft zu verſorgen hatte, wurde zugleich ein Haupturheber des Hexenproceſſes und lebhafter Beförderer des Ablaßweſens, deſſen Mißbräuche damals ſchon einen hohen Grad erreicht hatten. Alles aber, was man bisher Unwürdiges und Anſtößiges auf dem Stuhle St. Peters geſehen hatte, überbot der ſchändliche Borgia, Alexander VI. Er und ſeine ganze Familie gaben das Beiſpiel der empörendſten Ausſchweifungen und Verbrechen, und wenn je ein Widerſpruch war zwiſchen dem, was ein Mann vermöge ſeines Amtes ſeyn ſollte und dem, was er wirklich war, ſo trat dieſer Fall ein bei Alexander VI. Auch der kriegeriſche Geiſt ſeines Nachfolgers Julius II. eignete ſich nicht für den Statthalter Chriſti, und wenn gegen ſolche Vorgänger der feine, geiſtreiche, Kunſt und Wiſſenſchaft liebende Mediceer Leo X. ein edles Gegenbild liefert, ſo fehlte doch ſeinem heiteren genußſüchtigen Weſen durchaus der ſittliche Ernſt und die religiöſe Tiefe, welche zur wahren Würde eines Kirchenoberhauptes erforderlich ſind. So waren die Päpſte des fünfzehnten Jahrhunderts beſchaffen. Keiner hatte die Kraft und, wenn auch die Kraft, doch nicht den Sinn und den Willen, das alternde Gebäude ſchöner und edler wiederherzuſtellen, mehrere aber und die unſittlichſten natürlich am meiſten beſchleunigten die

durch die Gewalt der Umſtände und die fortſchreitende Bildung vorbereitete Kataſtrophe deſſelben.

Nicht beſſer als das Kirchenoberhaupt war im Allgemeinen die hohe Geiſtlichkeit. Von imponirendem Glanz und Reichthum umgeben, mächtig dem Staate gegenüber, waren die Kirchenfürſten doch durchaus abhängig vom Papſte und nannten ſich von Gottes und des apoſtoliſchen Stuhles Gnaden. Statt Hirten und Prediger zu ſeyn, waren ſie weltliche Herrn, und zogen ſelbſt in voller Rüſtung, das Schwert an der Seite, die Lanze in der Hand, in den Krieg. Sie erkauften großentheils ihre Stellen, und entſchädigten ſich dann wieder durch einen ähnlichen Wucher mit untergeordneten Aemtern. Die Simonie war faſt ausnahmlos allgemein vom Papſte bis zum geringſten Geiſtlichen. Schon dieß mußte die Geiſtlichkeit allgemein corrumpiren. Dazu kam der jetzt feſt begründete Cölibat, allerdings das beſte Mittel, aus dem geſammten Klerus ein unabhängiges und gewaltiges Werkzeug der Hierarchie zu machen, aber auch eine unverſiegliche Quelle von Rohheiten und Ausſchweifungen. Durch dieſes ganze Zeitalter vernehmen wir daher die bitterſten Klagen über die Sittenloſigkeit der Geiſtlichen, und der Unwille edlerer Mitglieder dieſes Standes und beſſer geſinnter Laien macht ſich aufs mannichfaltigſte in ernſten Worten und in beißendem Spotte Luft. Nicht bloß die Stimmen des leidenſchaftlich aufgeregten und aufregenden Hieronymus Savonarola oder des mit der Hierarchie in Oppoſition ſtehenden Johann Huß, ſondern auch die Stimme ſolcher Männer, die ſelbſt mit den höchſten, geiſtlichen und wiſſenſchaftlichen Würden bekleidet waren, wie eines Peter d'Ailly und Johann Gerſon decken uns die tiefe und allgemeine Verſunkenheit der damaligen Prieſter und Lehrer auf. Vergnügungsſucht, Schwelgerei, Unzucht, Herrſchſucht, rohe Unwiſſenheit und Handel mit geiſtlichen Stellen ſind es beſonders, worüber allgemein geklagt wird, und wie konnte es auch anders ſeyn, wenn Männer, wie Johann XXIII. und Alexander VI. zur höchſten Würde in der Kirche gelangten und vor allem Volk als Stellvertreter Chriſti daſtanden! Es waren auch

beſſere reiner geſinnte Männer unter der Geiſtlichkeit und es fehlt ſelbſt nicht an hervorragenden Theologen; aber nicht nur ſind ſie ſeltenere Erſcheinungen, ſondern meiſt auch Gegenſtand der Verfolgung.

An die Geiſtlichen reihen ſich die Mönche, zwar damals ſchon etwas abnehmend in ihrer Wichtigkeit, aber doch noch von ungeheurem Einfluß, beſonders auf das Volk und auf die Jugend der Schulen und Univerſitäten. Es war neben und mit der Hierarchie eigentlich der Ritter- und Mönchsgeiſt, der das Mittelalter beherrſchte; jener entflammte die höheren Stände und feierte ſeinen Triumph in den Kreuzzügen; dieſer beherrſchte das Volk und fand ſeine Vollendung in den großen Bettelorden. Eine Verſchmelzung von beiden zeigen die aus Veranlaſſung der Kreuzzüge geſtifteten geiſtlichen Ritterorden. Der ritterliche Geiſt im Dienſte der Kirche war im Großen mit den Kreuzzügen erloſchen. Zuletzt hatte noch der deutſche Orden in Preußen ſein Unterwerfungs- und Bekehrungswerk vollendet, aber nun war die Reihe der Heldenthaten unter dem Panier des Kreuzes geſchloſſen. Der Mönchsgeiſt herrſchte noch länger und verbreitete ſeine Wirkungen über das ganze fünfzehnte Jahrhundert, ja in weltlich verfeinerter Form bis in die neueſte Zeit. Da nun aber die Thätigkeit der damaligen Mönche großentheils auf gemeine und eigennützige Zwecke gerichtet war und zur Verewigung des Aberglaubens und geiſtiger Gewaltherrſchaft unter den Völkern mißbraucht wurde, aber doch auf der andern Seite der Aſſociationsgeiſt und der ganze Sinn des Mittelalters ſolche Corporationen zum Bedürfniß machte, ſo bildeten ſich ſeit dem zwölften, beſonders im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert in nicht unbedeutender Zahl und Ausdehnung freie geiſtliche Vereine, welche mit reiner chriſtlichem, thätigerem und höherem Sinn ohne das Gelübde und die beengenden Regeln des Kloſters die urſprünglichen Zwecke des Mönchslebens verfolgten, und in ſtetem Gegenſatz, auch oft im heftigſten Kampfe mit den Mönchen, beſonders mit den Bettelorden, ebenfalls einen großen Einfluß auf das Volk, auf die Jugend und auf die Umge-

ſtaltung der Wiſſenſchaft übten und auf dieſe Weiſe mittelbar die Reformation vorbereiten halfen. Unter ihnen ſind am wichtigſten die Brüder des gemeinſamen Lebens, über die wir in der Folge beſonders ſprechen werden.

Von der Geiſtlichkeit und den Mönchen mußte auch religiöſes und ſittliches Verderben auf das Volk übergehen; ſie waren es beſonders, die eine unchriſtliche Werkheiligkeit als das Höchſte in der Religion anprieſen und für alle Ausſchweifungen und Verbrechen die leichteſten Ausſöhnungsmittel darboten, ſie ſchläferten die Gewiſſen ein und ließen den Geiſt innerlicher Frömmigkeit, den beſonders die kleineren religiöſen Parteien und die Myſtiker jener Zeit zu wecken ſuchten, nicht zu kräftiger Entwickelung kommen. Indeß darf man ſagen, daß das Volk und beſonders der Bürgerſtand gewöhnlich mehr geſunden, frommen und ſittlichen Sinn beſaß, als ſeine kirchlichen Lenker. Es findet ſich zu jeder Zeit und in jedem Volke eine Miſchung des Guten und Böſen, und es iſt ſchwer, die Summe der Sittlichkeit in verſchiedenen Zeitaltern abzuwägen. In der Regel herrſchen in einer Zeit mehr die Fehler der Rohheit, in der andern die Fehler der Cultur. In der Periode, von der wir handeln, war, wenn wir beſonders auf die germaniſchen Völker blicken, die Maſſe der Kenntniſſe gering, aber es war noch ein trefflicher Kern von Biederkeit, Treue, Offenheit und Gemeinſinn in den Gemüthern vorhanden, und wir finden beſonders unter den mittleren Ständen in den Städten, unter den wohlhabenden Bürgern, Kaufleuten, Künſtlern und Gelehrten nicht nur ein in ſeiner Beſchränktheit ſinnvoll ausgebildetes und poetiſches, ſondern auch oft ſehr edles und würdiges Leben. Die Fehler, die ſich zeigen, waren häufiger Thorheiten, als eigentliche Laſter und Verbrechen, ſie waren mehr Ausſchweifungen der Kraft, als feine ſchleichende Sünden der raffinirten Selbſtſucht und Bosheit. Die rohe ungebändigte Kraft äußerte ſich aber theils in einem maaßloſen Unabhängigkeitsſinn, theils in Ausſchweifungen der Sinnlichkeit. Unter den höheren Ständen, beſonders unter dem Adel dauerten die kleinen Kriege faſt ununterbrochen fort,

unter den Bauern regte ſich immer allgemeiner der Freiheits=ſchwindel, der zuletzt in dem Bauernkriege furchtbar losbrach; erſt gegen Ende des Jahrhunderts wurde die Zeit der Fehden und des Fauſtrechtes durch wohlthätige Einrichtungen Kaiſer Maximilians geſchloſſen. Zwiſchen dem Bauern= und Ritter=ſtande erhoben ſich in dieſer Zeit die Städte und ihre Bürger; durch ihren Handel und Gewerbfleiß wuchs der Reichthum, und in ihrer Mitte veredelte ſich das Leben durch aufblühende Kunſt und Wiſſenſchaft, aber zugleich ſchwand die alte Einfachheit und es vermehrte ſich Pracht und Ueppigkeit. Von der ſinnli=chen Genußſucht jener Zeit haben wir die auffallendſten Beiſpiele; keines iſt vielleicht ſprechender, als was uns berichtet wird von der glänzendſten Verſammlung, welche die abendländiſche Chri=ſtenheit geſehen hat, von dem Concilium zu Conſtanz. Verei=nigt zu den wichtigſten und ernſteſten Zwecken, unter den Augen des Kaiſers, des Papſtes und der erſten Prälaten aller Länder, hatte doch dieſe Verſammlung Neigung und Zeit, ſich nicht nur an Ritterſpielen, ſondern an den Künſten mehrerer hundert Schauſpieler und Gaukler zu ergötzen, und eine noch größere Zahl anderer Perſonen zu beſchäftigen, die am wenigſten auf ein Concilium paßten. Und man glaube nicht etwa, daß bloß die weltlichen Herrn und Ritter, die Kaufleute und Handwer=ker, die hier in ſo großer Menge zuſammenfloſſen, ſich dieſer Ge=nußſucht und Ueppigkeit ergaben, gerade auch von den Geiſtlichen hohen und niedrigen Standes wird erzählt, daß ſie in Schwel=gereien aller Art und in der Eitelkeit des weltlichſten Putzes ſich gefallen und die Ernſthaften verlacht hätten, die mit Berufung auf die Schrift und die Väter zu einem andern Lebenswandel ermahnten.

Die ſittlichen und religiöſen Mängel der Zeit lernen wir am anſchaulichſten aus den Schriften derer kennen, die ſie be=kämpften. Denn an Männern, die beſonders die kirchlichen Mißbräuche aufdeckten, konnte es auch damals nicht fehlen. Sie theilen ſich gleichſam in verſchiedene Rollen. Gegen die Fehler der Kirche im Großen ſtritten die Concilien und die ge=

wichtvollſten Theologen, wie Gerſon, Peter d'Ailly, Zabarella und der deutſche Lehrer Heinrich von Langenſtein; die Sünden der Geiſtlichkeit züchtigte Huß und Savonarola, die Bettelmönche alle witzigen Köpfe des fünfzehnten Jahrhunderts, keiner ſchärfer, als am Schluſſe deſſelben Erasmus, die Thorheiten und Laſter aller Stände endlich fanden ihre Rüge in den ernſten und ſcherzhaften Schilderungen eines Geiler von Kaiſersberg, Brand, Nider, Barletta, Michel Menot und anderer. Ihr Ton characteriſirt den Sinn des Zeitalters. Er deutet auch darauf hin, daß man mehr Thorheiten, als Laſter zu bekämpfen fand, daß die Zeit mehr zum Schwank und heiteren Spott geneigt, als ernſt und wahrhaft poetiſch war. Früher hatten die italiäniſchen Dichter, vor allen Dante, und die deutſchen Minneſänger ſehr freimüthig und gewichtvoll, aber in einem edlen Tone, der ſich nicht ganz zu dem Volk herabließ, ſondern daſſelbe in eine höhere Sphäre erheben ſollte, über die Kirche, Hierarchie und herrſchende Verderbniſſe geſprochen; jetzt, da die Zeit das poetiſchere Leben verloren hatte, und doch noch nicht zu einer umfaſſenden Bildung durchgedrungen war, trugen die Meiſterſänger ihre Lehren in Schwänken vor, und die Sittenprediger gingen in die derbe, lebendige, aber oft auch burleske Art und Sprache des Volkes ein. Dieß war der Zuſtand der Kirche und des Volkes; etwas erfreulicher zeigt ſich der Zuſtand der Theologie.

Beim äußeren Verfall der Kirche hob ſich die Wiſſenſchaft; ſie geſtaltete ſich ins Beſſere um und gewann auch im Leben eine neue Bedeutung. Die ſcholaſtiſche Theologie, bei ihrem Beginn ein wahrer wiſſenſchaftlicher Fortſchritt, in ihrem ganzen Verlauf eine große dialectiſche Uebungsſchule der abendländiſchen Menſchheit, in ihrer Vollendung immerhin ein gehaltreiches, großartiges und, wie die gothiſchen Dome, kunſtvoll durchgebildetes Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes, hatte jetzt nach dem Verfluß von mehr als drei Jahrhunderten ſeit dem erſten Entſtehen ihre Beſtimmung erfüllt, ja ſie hatte ſich eigentlich ſchon überlebt; man fühlte immer allgemeiner ihre

Mängel, und ſuchte an die Stelle der überkünſtlich und geiſtlos gewordenen Schulſyſteme das Einfache und Bibliſche, das Lebendige und Practiſche zu ſetzen. Darauf war in verſchiedener Weiſe das Streben der vorzüglichſten Zeitgenoſſen gerichtet. Die Schrift, ihre gründlichere und richtigere Erklärung, ihre allgemeinere Verbreitung, ihre lebendigere Anwendung, dieß war eigentlich, wenn auch unter mannichfaltigen Schwankungen, der Mittelpunct und die Grundlage der neu ſich bildenden Theologie, deren vollkommnere Blüthe und Frucht in der Reformation zum Vorſchein kommt. Die größten Theologen wie Peter d'Ailly u. a. empfehlen die Bibel als einzige Grundlage des Glaubens, als den Fels, auf den Chriſtus die Kirche gegründet, während das Vertrauen auf die Entſcheidungen der Päpſte und ſelbſt der allgemeinen Concilien in Glaubensſachen immer mehr zu wanken beginnt; und wenn auch zu gleicher Zeit andere erleuchtete Männer, ſelbſt ein Gerſon, die Verbreitung der Schrift in der Landesſprache für unnütz und gefährlich halten, wenn auch Päpſte und Synoden ſie zu hemmen ſuchen, ſo wird doch das Streben immer allgemeiner, man kann ſagen unwiderſtehlicher, aus der urſprünglichen und lauterſten Quelle des chriſtlichen Glaubens zu ſchöpfen; man überſetzt die Bibel in verſchiedene Landesſprachen, man vervielfältigt mehr als je ihre Abſchriften, man wendet, wiewohl ſchüchtern, auch die neuerfundene Buchdruckerkunſt auf die Schrift an, es bilden ſich beſſere Ausleger, und ſo nimmt nach und nach ſowohl die Theologie als das chriſtliche Leben einen mehr bibliſchen und apoſtoliſchen Character an. Dieß war die Hauptveränderung im Inneren der Wiſſenſchaft; die neue Bedeutung aber, die ſie nach außen gewann, beruhte hauptſächlich auf folgender Grundlage. Die Univerſitäten waren für das geiſtige und kirchliche Leben ſchon lange ſehr wichtig; zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts aber erhoben ſie ſich, und vor allen Paris, zu einer eigentlichen kirchlichen Autorität. Während des langen Schisma's fehlte es der Kirche an einer anerkannten höchſten Inſtanz, und da die oberſte Gewalt in ſich ſelbſt geſpalten war, mußte ein

höheres Tribunal zur Beilegung des Zwieſpaltes geſucht werden. Ein ſolches bot ſich in der theologiſchen Wiſſenſchaft dar. Die Univerſitäten, beſonders Paris, gaben Rath und Entſcheidung, wie den Uebeln abzuhelfen ſey, und Regierungen, Geiſtliche und Laien vernahmen mit Achtung ihre Stimme. Dieſe Stimme wies aber hinwiederum auf die allgemeinen Concilien hin, als den einzigen Hort, als den wahrhaft regenerirenden Mittelpunct der Kirche; ſo wurde durch den Rath der Wiſſenſchaft und durch den Drang der Verhältniſſe der Grundſatz von der geſetzgebenden und entſcheidenden Autorität der allgemeinen Concilien und ihrer Erhabenheit über den Papſt theils hervorgerufen, theils aufs kräftigſte begünſtigt. Die den Rath gegeben, halfen ihn dann auch vorzugsweiſe ausführen; auf den großen Concilien gab nicht bloß die kirchliche Stellung Einfluß, ſondern ganz beſonders Geiſt, Einſicht und Beredſamkeit, und ſo konnte es geſchehen, daß die Hauptrepräſentanten der Wiſſenſchaft in jener Zeit, ein Peter d'Ailly und Johann Gerſon, zugleich die einflußreichſten Lenker des kirchlichen Lebens wurden, eine Erſcheinung, die wir gewiß als ſehr erfreulich betrachten müſſen und die auf den Beginn eines regeren inneren Lebens in der Kirche hindeutet.

Betrachten wir aber die Wiſſenſchaft für ſich, abgeſehen von der Beziehung auf die Kirche, ſo bietet ihr damaliger Zuſtand ein Gemälde von nicht geringer Mannichfaltigkeit dar. Beinahe alle theologiſchen Denkarten, die früher vorhanden geweſen waren, wiederholten ſich auch jetzt in bedeutenden Erſcheinungen, und zugleich bereitete ſich Neues in ſchönen Anfängen vor. Wollen wir in allgemeineren Zügen, ohne auf alles Einzelne einzugehen, die Theologie jener Zeit ſchildern, ſo können wir zunächſt vier Richtungen unterſcheiden, welche ſich zum Theil ſchärfer von einander abſonderten und bekämpften, zum Theil auch ſich gegenſeitig annäherten und in verſchiedenen Modificationen in einander übergingen; die herrſchende Tendenz war noch die philoſophiſche, ihr gegenüber die myſtiſche, beide wurden aber auch wie ſchon früher zu einer eigenthümlichen Ge=

ſtaltung verſchmolzen, und zugleich machte ſich als das neue Bildungselement in der Zeit, welches vorzugsweiſe die Zukunft vorbereitete, und mehr oder minder auch die andern Richtungen ergriff und durchdrang, die bibliſche Theologie geltend.

Wenn man im Mittelalter von philoſophiſcher Theologie ſpricht, ſo meint man die Scholaſtik. Dieſe behauptete auch jetzt noch ihr großes Anſehen, beſonders in der Conſtituirung der Form der Wiſſenſchaft; aber ſie hatte doch ſchon aufgehört, der bewegende Mittelpunct des geiſtigen Lebens zu ſeyn, man erkannte ihre Mängel, und ſehnte ſich nach einer einfacheren, friſcheren, lebensvolleren Geſtaltung der Theologie. Es tauchten neben der herkömmlichen ſcholaſtiſchen Form andere philoſophiſche Beſtrebungen auf, und der Platonismus trat in erneuerten Kampf mit dem Ariſtotelismus. Wir können innerhalb des Geſammtgebietes der philoſophirenden Theologie wieder folgende beſondere Gattungen bemerken. Zuerſt zeigt ſich die ältere traditionell-philoſophiſche Methode, bei welcher die einmal feſtgeſtellte Kirchenlehre den unantaſtbaren Inhalt und die ariſtoteliſche Syllogiſtik den Stoff lieferte. Belebt wurde dieſe Art der Theologie durch den wieder angeregten Streit zwiſchen Nominalismus und Realismus, wobei der lange unterdrückte und auch jetzt noch gewaltſam zurückgehaltene Nominalismus, doch allmählig die Oberhand gewann, mit freierem Forſchungs- und kirchlichem Oppoſitionsgeiſte ſich verſchwiſterte und ſeinerſeits die Reformation vorbereiten half. Muſter ſolcher Denkart ſind Peter d'Ailly am Anfange und Gabriel Biel am Schluſſe des fünfzehnten Jahrhunderts. Der erſtere, den ſeine Verehrer den Adler Frankreichs, den unermüdeten Hammer der Wahrheitsfeinde nannten, drang nicht nur in kirchlichen Verhältniſſen kräftig auf Verbeſſerung, ſondern ſtrebte auch von der Scholaſtik, die ſeinem Geiſte noch die Form gegeben hatte, hinüber zum Bibliſchen und ſuchte überall eine Vereinfachung der Theologie zu bewirken, indem er viele von den Scholaſtikern abgehandelte, aber die Religion nicht berührende Fragen auf ihr eigentliches Gebiet, das philoſophiſche, verwies. Der an-

dere, ein Verehrer Occams des kühnen Erneuerers des Nominalismus, war zwar noch ſo durchdrungen von dem Werthe und der Allgültigkeit des Ariſtoteles, daß er über deſſen Ethik Predigten hielt, dennoch aber beſonnen und gemäßigt genug, um ſich im Wiſſenſchaftlichen vieler ſcholaſtiſchen Grübeleien zu entſchlagen, und wie d'Ailly ein freimüthiger Sprecher über die Mängel der Kirche.

Neben dieſer hergebrachten entwickelt ſich aber auch eine neue eigenthümliche philoſophiſche Methode, theils in der Form ſpeculativer Natur= und Selbſtbetrachtung, theils durch Wiederherſtellung eines chriſtlichen Platonismus. Eine ſogenannte natürliche Theologie bildete der originelle Raimund von Sabunde*); dabei darf man aber nicht an die moderne Bedeutung des Wortes denken, denn dieſe Theologie liefert als Reſultat nicht bloß einige allgemeine Abſtractionen, ſondern den ganzen Inhalt des poſitiven Kirchenglaubens; vielmehr iſt es der Verſuch einer Begründung aller chriſtlichen Lehren aus den Geſetzen der Natur und des menſchlichen Geiſtes. Auf dieſe tiefere Natur= und Selbſterkenntniß legt Raimund den höchſten Werth; er characteriſirt ſie auf folgende Weiſe. Sie iſt dem Menſchen eben ſo natürlich, als nothwendig; durch ſie erkennt er wahrhaftig und ohne Schwierigkeit den Inhalt der Schrift, ja ſie begründet auf eine ſo zweifelloſe Art die Lehren der Schrift, daß ihnen der Menſch nun mit freier und ſicherer Ueberzeugung beiſtimmt; durch ſie werden alle Fragen über Gott und den Menſchen ohne Schwierigkeit gelöſt und der ganze katholiſche Glaube als wahr feſtgeſtellt, daher iſt ſie auch jetzt am Ende der Welt für jeden katholiſchen Chriſten zu Vertheidigung ſeines Glaubens das höchſte Bedürfniß. Eigentlich iſt dieſe Wiſſenſchaft ſchon in den Schriften der heiligen Lehrer enthalten, aber

*) Er entwickelte ſein Syſtem bekanntlich in dem Werke: *Theologia naturalis* sive *Liber Creaturarum* etc. von welchem ich die Ausgabe zu Frankfurt 1635 benutze. Die Stellen, auf welche bei der folgenden Darſtellung beſonders Rückſicht genommen iſt, finden ſich theils in dem merkwürdigen Prolog des Buches, theils Kapitel 11. 13. 31. 63—69.

ſie tritt dort nicht hervor, ſie iſt wie Buchſtaben des Alphabetes elementariſch zerſtreut, jetzt kommt es darauf an, ſie zuſammenzufaſſen und zu ordnen, und dadurch auch das wahre Verſtändniß der älteren Lehrer zu finden. Natürlich kann dieſe Wiſſenſchaft ſich nicht auf die Autorität der Schrift berufen, ſondern ſie muß erſt den Glauben an die Schrift bewirken, ſie geht in Beziehung auf uns der Schrift voran; ihre Argumente müſſen vielmehr aus der Erfahrung und aus der Natur der Dinge entnommen ſeyn. Es ſind uns nämlich zwei Bücher von Gott geſchenkt: das Buch der Natur oder der Schöpfung und das Buch der heiligen Schrift. Das erſte iſt urſprünglich jedem Menſchen mitgetheilt, ja der Menſch ſelbſt iſt der erſte vom Finger Gottes geſchriebene Buchſtabe in dieſem Buche; das zweite iſt dem Menſchen erſt ſpäter gegeben, weil er in ſeiner Blindheit das erſte nicht zu leſen verſtand. Dennoch bleibt das erſte allen Menſchen gemein, ſeine Schrift kann nicht verfälſcht, vertilgt oder mißdeutet, niemand kann dadurch zum Ketzer werden, während dieß alles bei der Bibel möglich iſt, die auch nur von den Klerikern geleſen werden darf. Beide Bücher müſſen aber nothwendig harmoniren, weil beide von Gott ſtammen, jenes als natürliche, dieſes als übernatürliche Belehrung. Wenn es ſich nun fragt, wie dieſe wichtige unwiderlegliche Erkenntniß erworben werde, ſo ſtellt Raimund das ſittliche Poſtulat auf, daß der Menſch von Gott erleuchtet und von der Sünde gereinigt ſey, denn der Mangel dieſer Eigenſchaften hinderte die alten Philoſophen, richtig im Buche der Natur zu leſen; er giebt aber zugleich auch theoretiſche Principien, die hauptſächlich auf Begründung einer wahren Selbſterkenntniß gerichtet ſind, um von da aus dann zur Erkenntniß des Göttlichen fortzuſchreiten. Der Schlüſſel aller Erkenntniß des Menſchen iſt eine durchgreifende Vergleichung des Menſchen mit allen übrigen Geſchöpfen; dadurch wird dann der Menſch auch über ſich ſelbſt hinausgeführt und gelangt zur Erkenntniß des Schöpfers. Der Weg, auf dem Raimund zu Gott führt, iſt alſo der kosmologiſche. Dann aber ſtellt er zur weiteren Begründung religiöſer Wahr-

heiten hauptſächlich folgenden Kanon auf. Von allem, was der Menſch denkt oder ſagt, giebt es auch ein Entgegengeſetztes, einen contradictoriſchen Widerſpruch. Beides kann nicht zugleich wahr ſeyn. Der Menſch muß nothwendig das Eine bejahen, das Andere verneinen. Nun liegt es aber in der Natur der Sache, daß der Menſch bejahe, glaube und annehme, was den Bedürfniſſen ſeines Weſens entſpricht, wodurch ſein inneres Leben ergänzt, erhöht, würdiger ausgebildet wird, was ihn beſſert, froh, glücklich, hoffnungsvoll und zuverſichtlich macht, alſo das Liebenswürdige und Begehrenswerthe, das, was mehr vom Seyn und vom Guten an ſich hat; dagegen daß er verneine und von ſich weiſe alles das, was ſein inneres Leben hemmt, beſchädigt oder zerſtört. Würde der Menſch dieß nicht thun, ſo handelte er gegen ſich ſelbſt und gegen die Ordnung der Dinge. Von dieſem Standpunct aus begründet nun Raimund als etwas mehr Poſitives, Wohlthätiges, Lebenförderndes die einzelnen Religionslehren, und zwar, wie bemerkt, nicht bloß die ſogenannten natürlichen, wie die Exiſtenz und Einheit Gottes, die Weltſchöpfung und Unſterblichkeit, ſondern auch die poſitiv chriſtlichen, namentlich die Lehren von der Dreieinigkeit, Menſchwerdung und Verſöhnung. Hier ſchöpft er nun, was das Material betrifft, allerdings das Meiſte aus den früheren Lehrern, in denen ja auch, wie er ſagt, die einzelnen Buchſtaben ſeines Syſtems zerſtreut ſeyen, aus Auguſtin, Thomas und den andern Scholaſtikern, allein ſeine Methode iſt immer eigenthümlich und belebend.

Die Anregung zur Erneuerung des Platonismus ging eigentlich von den Griechen aus. Die Griechen waren das ganze Mittelalter hindurch von der Scholaſtik frei geblieben, aber nicht aus Kraft, ſo daß ſie etwas Beſſeres an die Stelle geſetzt hätten, ſondern aus Schwäche, weil ſie zu jeder Hervorbringung unfähig waren. So geſchah es, daß auch Ariſtoteles bei ihnen nicht ſo herrſchend wurde, wie im Abendlande, weil einmal ihre alten großen Kirchenlehrer für Plato den Ton angegeben hatten. Dieſe platoniſche Tradition unter den Griechen wurde im fünfzehnten Jahrhunderte bedeutend auch für das Abendland; die

überſiedelnden Gelehrten, wie Gemiſtus Pletho, Beſſarion u. a. brachten die Liebe zum Platonismus nach Italien und entzündeten dafür empfängliche tiefere Gemüther. Ein unter den Griechen ſelbſt geführter heftiger Streit über den Vorzug der platoniſchen oder ariſtoteliſchen Philoſophie lieferte zwar, wie natürlich, kein beſtimmtes Reſultat, machte aber doch wieder allgemeiner auf Plato und ſeine Nachfolger aufmerkſam und half eine gerechtere Würdigung ihrer Lehren, die dann bald in Enthuſiasmus überging, vorbereiten. Gegen die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts wurde durch Cosmus von Medicis die platoniſche Akademie geſtiftet. Ihre Seele war der berühmte Marſilius Ficinus, der geiſtvolle Erklärer Platos und der Neuplatoniker, der in ſeinen theologiſchen Schriften über die Unſterblichkeit der Seele und die Wahrheit der chriſtlichen Religion vielleicht theilweiſe zu weit gegangen iſt in der Verſchmelzung und Identificirung chriſtlicher und platoniſcher Lehren, aber dabei die höheren und ewigen Wahrheiten unendlich lebendiger, tiefer und freier auffaßte, als die meiſten Theologen ſeiner und der früheren Zeit. Jedenfalls ſteht er an Beſonnenheit und Durchbildung hoch über ſeinem Zeitgenoſſen Picus von Mirandola, der durch ihn von der peripatetiſchen zur platoniſchen Lehre hinübergeführt wurde, aber damit auch fortwährend Ariſtotelismus und gewiſſe kabbaliſtiſche Elemente verband und zu frühe ſtarb, als daß ſein gährender, mit Vielwiſſerei überladener Geiſt zu einiger Reife gedeihen konnte. Auch muß dieſe poſitive platoniſirende Richtung, die Geiſt, Leben und Glaubensinhalt hatte, als eine wahre Wohlthat betrachtet werden nicht bloß im Gegenſatz gegen den immer lebloſeren Formalismus der Scholaſtiker, ſondern noch mehr im Gegenſatz gegen den troſtloſen Skepticismus, der ſich ſchon damals beſonders in Italien mancher Gemüther bemächtigt hatte, in der Folgezeit aber noch weit ſtärkere Wirkungen hervorbrachte. Es war natürlich, daß die Uebertreibung und Tyrannei des Dogmatismus eine ſkeptiſche Tendenz hervorrief, und hätte dieſe ſich nur frei entwickeln können, ſo würde ſie ſich bald erſchöpft und ein Gleichgewicht

ſich hergeſtellt haben, aber bei dem Druck, der noch auf der geiſtigen Bewegung laſtete, kam nur eine Karikatur zum Vorſchein. Die Freidenker wie Petrus Pomponatius u. a. untergruben durch ihre Zweifel die Grundwahrheiten aller Religion, den Glauben an Gott und Unſterblichkeit, zogen ſich aber dann, um ihres Lebens ſicher zu ſeyn, hinter das Bollwerk der Kirche zurück, indem ſie in aller Devotion die Lehrſätze derſelben anerkannten. Ja es wurde, um für dieſe Praxis auch eine theoretiſche Rechtfertigung zu haben, jene berühmte Unterſcheidung zwiſchen philoſophiſcher und theologiſcher Wahrheit erfunden, welche aufs anſchaulichſte den eingetretenen Zwieſpalt zwiſchen Religion und Philoſophie, Glauben und Wiſſen zu erkennen giebt, aber auch für die Erhaltung der Kirchenlehre ſo gefährlich ſchien, daß auf einem lateranenſiſchen Concil unter Leo X. die Behauptung, es könne etwas in der Theologie wahr, in der Philoſophie aber falſch ſeyn, förmlich verboten wurde.

Wie durch das ganze Mittelalter ſo ſtand auch jetzt vermöge eines nothwendigen Gegenſatzes der einſeitig theoretiſchen und ſpeculativen Richtung der Scholaſtiker die practiſche, gemüthlich poetiſche und beſchauliche Theologie der Myſtiker entgegen, und je ſtarrer, je lebloſer die Scholaſtik wurde, deſto kräftiger und ſiegreicher erhob ſich die Myſtik. Schon die Theologie der chriſtlichen Platoniker enthielt viele myſtiſche Beſtandtheile, indeß ſuchten und gaben ſie Beweiſe und ſtrebten überall nach wiſſenſchaftlicher Begründung. Sie entwickelten die Myſtik nicht als ſolche. Was man im engeren Sinn ſo nennen kann, jene gänzliche Verſenkung des Geiſtes in das Göttliche, wobei mit wirklicher oder erträumter Verzichtleiſtung auf alle Selbſtheit, mit Hintanſetzung des discurſiven Denkens, des begrifflichen Unterſcheidens und Urtheilens, das Leben in Gott, die Erkenntniß Gottes und alle Seeligkeit von einer unmittelbaren Anſchauung Gottes oder einer practiſchen Vereinigung mit ihm abgeleitet wird, dieſe Gemüthsrichtung finden wir in unſerer Periode auch auf ſelbſtſtändige umfaſſende Weiſe und zwar in verſchiedenen Formen ausgebildet. Im Allgemeinen zeichnet

ſich die Myſtik dieſes ſpäteren Mittelalters dadurch aus, daß ſie weniger contemplativ und ſchwärmeriſch iſt, dagegen, dem allgemeinen Zuge der Zeit folgend, einfacher, bibliſcher, practiſcher wird, und daher auch größere Wirkungen hervorbringt. Sie unterſcheidet ſich von der früheren in Inhalt und Form. In der vorangegangenen Periode, die beſonders durch die Victoriner und Bonaventura bezeichnet wird, hatte die Myſtik eine ausgebildetere Theorie aufgeſtellt, eine ganz eigene Wiſſenſchaft entwickelt, jetzt zog ſie ſich auf einige einfache Grundgedanken zurück; ſie bewegte ſich beſonders in dem großen Gegenſatze des Unendlichen und Endlichen, des Göttlichen und Menſchlichen, den ſie durch die Liebe, durch vollkommene Selbſtentäußerung des Individuums und Verſchmelzen in das Göttliche und Ewige aufheben wollte. Dieſe Gedanken wurden jedoch auf mannichfaltige und zum Theil auch philoſophiſch eigenthümliche Weiſe entwickelt, und empfahlen ſich jetzt auch durch eine ſehr anmuthige Form. Früher hatte die Myſtik, wie die ganze Theologie, lateiniſch geſprochen, jetzt eignete ſie ſich namentlich in Deutſchland, wie die Poeſie, mit der ſie verwandt iſt, die Landesſprache an, und trug gewiß auch nicht wenig zu einer feineren und tieferen Bildung der Sprache bei. Nehmen wir dieß zuſammen, ſo werden wir kaum anſtehen, dieſe Periode der Myſtik vermöge ihrer eigenthümlichen Miſchung von practiſchem Geiſte, Einfalt, Gedankentiefe und Lieblichkeit ſowohl über die frühere, als auch beſonders über die ſpätere nach der Reformation zu ſetzen. Im Einzelnen ſind die verſchiedenen Arten der Myſtik in dieſer Zeit auf eine ausgezeichnete Weiſe repräſentirt. Berückſichtigen wir nämlich hier die ganze Entwickelungsreihe dieſer ſpäteren Myſtik, die ſich über das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert erſtreckt, ſo findet ſich die ſpeculative, an Idealismus und Pantheismus hingränzende Form in dem merkwürdigen auch noch von Luther ſo lebhaft empfohlenen Büchlein, welches die deutſche Theologie überſchrieben iſt, die einfache kindliche Hingabe an das Göttliche, aber nicht ohne tiefen Gedankengehalt und verbunden mit poetiſchem Sinn, der ſich

in einer oft ungemein lieblichen und naiven Darſtellungsweiſe kund giebt, bei Heinrich Suſo und Tauler, und der reinſte practiſche Myſticismus, nur durch eine mönchiſche Denkweiſe eingeengt, bei Thomas von Kempen. Der Letztere iſt vermöge ſeines wahrhaft chriſtlichen, einfachen und practiſchen Geiſtes ein ganz beſonders einflußreicher Mann für ſeine und die folgende Zeit geworden, und in der That iſt zu jeder Zeit, beſonders aber in einem Zeitalter ſolcher Verwirrung im Leben und in der Wiſſenſchaft, ein Mann, der alles auf die thätige Liebe bezieht, der kein Wiſſen anerkennt, welches nicht mit der Heiligung zuſammenhinge, der über alles Vergängliche und Geſchaffene hinaus ſtets zum Urquell der Dinge dringt, um hier für ſich und andere die Stätte des Friedens zu finden, auch bei manchen Mängeln eine nicht zu berechnende Wohlthat.

Die Myſtik zeigt ſich indeß, wie ſchon bemerkt, nicht bloß als iſolirte Erſcheinung, ſie verſchmilzt auch mit andern Denkarten. Sobald im früheren Mittelalter Scholaſtik und Myſtik als ſchroffe Gegenſätze auseinander getreten waren, wurden auch Verſuche zu ihrer Vermittelung und Einigung gemacht. Am erfolgreichſten geſchah dieß durch die Schule von St. Victor, beſonders durch Hugo und Richard, die ausgezeichnetſten Mitglieder derſelben. An dieſe Victoriner und an den von ihm hochverehrten Bonaventura ſich anſchließend, beabſichtigte daſſelbe für ſeine Zeit Johann Gerſon, der umfaſſendſte Theologe dieſer Periode, der auch von ſeinen Zeitgenoſſen ſchon ſo anerkannt wurde, daß er den Namen des chriſtlichſten Lehrers empfing. Was er in der Theologie anſtrebte, wie er über deren nothwendig gewordene Umgeſtaltung dachte, dient ſo ſehr zur Charakteriſtik des Zeitalters, daß es eine kurze Zuſammenſtellung verdient. Gerſon ragt perſönlich und wiſſenſchaftlich unter ſeinen Zeitgenoſſen hervor. Gebildet durch den trefflichen Peter d'Ailly, frühe ausgezeichnet durch wiſſenſchaftliche Vorzüge, Lehrer und Kanzler an der erſten unter den damaligen Univerſitäten Europa's, griff Gerſon faſt in alle wiſſenſchaftlichen und kirchlichen Verhandlungen ſeiner bewegten Zeit ein, beſonders als der einflußreichſte

Redner auf dem Concil zu Conſtanz und als muthiger Verthei- diger der Wahrheit und des Rechtes auch in den politiſchen Stür- men ſeines Vaterlandes, und wenn man ihm auch auf prote- ſtantiſchem Standpuncte, der jedoch beim Urtheil über Männer und Erſcheinungen vor der Reformation nie mit Unbilligkeit gel- tend gemacht werden ſollte, eine gewiſſe kirchliche Aengſtlichkeit und Engherzigkeit vorwerfen kann, die ſich zum Beiſpiel in der Verwerfung der Bibelüberſetzungen für das Volk, in der Be- ſtreitung des Kelchgenuſſes der Laien, in der Verdammung des Johann Huß, in der Neigung zu inquiſitoriſchen Maaßregeln gegen freiere Glaubensmeinungen und in manchen andern Din- gen offenbarte, ſo wird man ihm doch auch eine edle Haltung, Beſonnenheit und Mäßigung, eine in den Schranken der Ge- ſetzlichkeit ſich bewegende würdevolle Freimüthigkeit in der kirch- lichen Thätigkeit, eine univerſelle und nach Maaßgabe der Zeit gründliche Bildung in der Wiſſenſchaft nicht abſprechen können. Im Material der theologiſchen Wiſſenſchaft liefert freilich Ger- ſon nicht viel Neues; er geht, wenn er auch die Theologie über- haupt zu vereinfachen und namentlich die myſtiſche mehr pſycho- logiſch zu begründen ſucht, in der Hauptſache ohne Erfindung eigenthümlicher Sätze den vermittelnden Weg der Victoriner; aber in Beziehung auf die Methode der Wiſſenſchaft entwickelt er treffliche Grundſätze*), hier durchſchaute er das Bedürfniß der Zeit und wirkte ohne Zweifel auch ſehr anregend auf die jün- geren Zeitgenoſſen. Zwiſchen Philoſophie und Theologie erkennt

*) Es ſind für die nachfolgende Darſtellung der Grundſätze Gerſons über das theologiſche Studium beſonders folgende Abhandlungen des merkwürdigen Mannes benutzt: 1) Lectiones duae contra vanam curiositatem in negotio fidei. Gersoni Opp. ed. Du Pin. Tom. 1. Pars 1. p. 86 — 106. 2) Epistola ad Studentes Collegii Navarrae Parisiensis, quid et qualiter studere debeat novus Theologiae auditor. Ibid. p. 106 — 110. Alia Epist. ad eosdem p. 110 — 113. In dieſen Briefen werden auch die Bücher namhaft gemacht, die Gerſon für die verſchiedenen Arten und Stufen des theologiſchen Studiums am nützlichſten achtet. Doch kann man ſeine Auswahl nicht durchaus rühmen. Er wünſcht auch, daß ſich die Studierenden beſonders an einen er- probten Lehrer anſchließen und ſich ſeines Rathes bedienen möchten. 3) Duae Epistolae de Reformatione Theologiae. Opp. T. 1. P. 1. p. 120 — 124.

Gerſon keinen Gegenſatz an, er glaubt, daß ſie beide weſentlich übereinſtimmen, aber er ſpricht der Philoſophie die Fähigkeit ab, die chriſtlichen Wahrheiten aufzufinden, wenn nicht die Offenbarung des Glaubens vorangehe, auch betrachtet er die Philoſophie, wie alle Wiſſenſchaften, als Dienerin der Theologie. An der Philoſophie ſeiner Zeit tadelt er beſonders eine gewiſſe mechaniſche Auffaſſungsweiſe, daß ſie namentlich bei der Darſtellung des Weſens Gottes nur die Nothwendigkeit und nicht ebenſo auch die Freiheit hervorhebe. Dadurch werde alle Frömmigkeit und Dankbarkeit gegen Gott aufgehoben, als ob er nicht aus freier Güte, ſondern aus Zwang uns alles mittheile. Für die Methode des Studiums verlangt Gerſon, daß das philoſophiſche dem theologiſchen vorangehe, und daß man beide nicht in einander miſche. Mathematik, Logik, Metaphyſik, Rhetorik ſollen durchgearbeitet ſeyn, ehe man zur Theologie kommt; dann ſoll man aber auch keine Sophismen und fremdartigen Materien in die Theologie bringen, und dieſe ſoll ſich rein in ihrem Kreiſe halten. Als eigentlich theologiſche Materien aber ſieht Gerſon diejenigen an, wodurch ein geſunder Glaube begründet, die Hoffnung geſtärkt und die Liebe entflammt wird, alſo nur die, welche dem Gebiete der Religion angehören. Die weſentlichen Grundlagen der Theologie ſind für ihn Schrift und Erfahrung; die Theologie geht über die Philoſophie hinaus, ſie hat aber wieder ihre beſtimmten Gränzen in der Offenbarung. Schon in dieſen Sätzen iſt ein Zuſammenhang mit der Scholaſtik, aber auch ein mittelbarer Tadel vieler Mängel derſelben nicht zu verkennen. Noch deutlicher tritt dieſer Tadel hervor, indem Gerſon die Gebrechen der gewöhnlichen Theologen aufdeckt; er wirft ihnen vor, daß ſie beſonders durch zwei Grundfehler an der einfachen Wahrheitserkenntniß gehindert würden, durch Grübelei und Neigung zum Sonderbaren. Zu dieſen traurigen Töchtern des Stolzes, ſagt er, geſellt ſich als unglücklicher Bruder der Neid und dieſe zuſammen haben dann eine vielfache Nachkommenſchaft: Streitſucht, Zank, Hartnäckigkeit, Eigenliebe, Beharren bei den eigenen oder Partei-Meinungen und Vertheidigung des Irr-

thums. Es offenbart ſich aber die grübelnde Sonderbarkeit bei den Theologen beſonders in folgenden Stücken: in der Neigung, vollkommen durchgearbeitete und entſchiedene Lehren liegen zu laſſen und ſich nur mit unbekannten, noch nicht unterſuchten zu beſchäftigen, alſo lieber Neues, als Heilſames vorzutragen; in der Geringſchätzung gegen klare und faßliche Lehren, um ſich nur mit dunkeln und ſchwierigen zu beſchäftigen, weil man denkt, nur das Dunkle und Unverſtändliche ſey tief, während doch Klarheit in Rede und Schrift die größte Tugend in der Wiſſenſchaft und das ſicherſte Zeichen eines ausgezeichneten und hellen Geiſtes iſt; ferner in der Freude an neuen Wortbildungen, beſonders für ſpeculative theologiſche Materien; in einer zu voreiligen Aneignung der Principien heidniſcher Philoſophen, wie dieß zum Beiſpiel bei Origenes der Fall war, der offenbar zu viel aus dem goldenen Becher Babylons getrunken hat; in der ungemeſſenen Vorliebe für einen Lehrer und beſondere Lehren, ſo daß man ſich, obgleich Glaube und Wahrheit gemeinſam ſind, etwas ganz beſonders zueignen will, durch dieſen Partei- und Ordenseifer aber nur Streit, Spaltung und Irrthümer in die Chriſtenheit bringt; und endlich, was damit zuſammenhängt, in der Gewohnheit, lieber den einen Lehrer anzugreifen und den andern hartnäckig zu vertheidigen, als ſich zu bemühen, ihre oft mehr im Ausdruck als im Sinn verſchiedene Ausſprüche in Harmonie zu ſetzen, und dadurch eine Verſöhnung der Extreme herbeizuführen, die doch für die Kirche heilſamer iſt, als Trennung *). Wenn hier alle weſentlichen formalen und ſittlichen Fehler der Scholaſtik gerügt ſind, ſo dringt Gerſon anderwärts eben ſo kräftig auf materiale Reformation der Theologie. Er verlangt, daß nicht ferner unnützes Wiſſen ohne Frucht und Gründlichkeit getrieben werde; dadurch würden die Studierenden von dem Nothwen-

*) Um Einheit des Glaubens zu erhalten ſchlägt Gerſon außer andern auch das bedenkliche Mittel vor, nur eine theologiſche Facultät für die ganze Kirche, oder wenigſtens für Frankreich aufzuſtellen, von welcher dann als der reinen Quelle die übrigen untergeordneten theologiſchen Studienanſtalten abhängig gemacht werden könnten. Opp. Tom. 1. P. 1. p. 105.

digen und Nützlichen abgeführt, Nichtſtudierte aber veranlaßt, ſich von der Theologie ganz falſche Vorſtellungen zu machen, indem ſie meinten, diejenigen ſeyen Theologen, die ſich mit ſolchen unnützen Dingen*) beſchäftigen; deßhalb nenne man die Theologen auch Phantaſten und behaupte, daß ſie nichts von ſolider Wahrheit, vom Practiſchen und von der Bibel wüßten. Zur Beſeitigung dieſer unfruchtbaren Theologie, an der er beſonders auch die gränzenloſe Sprachverwirrung tadelt, empfiehlt Gerſon vor allem das tüchtige Studium der Schrift, die Aneignung und den Vortrag des Practiſchen aus derſelben. Dadurch, hofft er, würden dann auch tüchtige Volkslehrer gebildet werden, die nicht unnütz grübeln und phantaſiren, ſondern kräftig auf die Umgeſtaltung des Lebens wirken. „Zur Ehre Gottes, ſind ſeine ſchönen Worte**), richte man beſonders ſein Augenwerk darauf, wie ſehr die Belehrung des Volkes und die Entwickelung ſittlicher Wahrheiten in unſerer Zeit Bedürfniß iſt. Dann wird man ſich auch überzeugen, daß man in ſolcher Bedrängniß der Zeit und bei ſo vielen Gefahren für die Seelen kein großes Wohlgefallen daran haben kann zu ſpielen, um nicht zu ſagen zu phantaſiren über das, was ganz überflüſſig iſt. Es ſcheint auch, daß es nicht die Sache eines kleinen oder ungebildeten Geiſtes ſey, ſolche Gegenſtände aufzuklären und zu durchforſchen."

So ſpricht ſich ein Theologe aus, der noch das Alte ſo viel wie möglich zu retten, der noch die Elemente der überlieferten Scholaſtik und Myſtik zu erhalten und auf eine den Bedürfniſſen der Zeit entſprechende Weiſe zu verſchmelzen ſuchte. Andere wendeten ſich weit entſchiedener von der Schultheologie ab zu einer mehr biblischen Theologie des Lebens. Die Nothwendigkeit, zum Einfachen, Apoſtoliſchen, Practiſchen zurückzukehren, die früher faſt nur von Männern des Volkes und populären Secten anerkannt worden war, machte ſich jetzt auch den Gelehrten anſchaulich, faſt alle Theologen dieſer Zeit ſind mehr

*) Als unnützen Streitgegenſtand bezeichnet er unter andern die Lehre von der Communicatio Idiomatum. Opp. T. 1. P. 1. p. 123.

**) In dem 2ten Briefe de Reformat. Theolog. Opp. T. 1. P. 1. p. 124.

oder minder vom Bewußtſeyn dieſes Bedürfniſſes durchdrungen, aber es bilden ſich auch, den Scholaſtikern und ſtrengen Dogmatikern gegenüber, immer mehr Schrifttheologen im engeren Sinn des Wortes. Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert waren eigentlich nur die Scholaſtiker hochgeehrt und von großem öffentlichen Einfluß geweſen; ein Bibelausleger war ein ſehr untergeordnetes Weſen und mußte gegen einen Sententiarier und Summiſten weit zurückſtehen. Jetzt änderte ſich die Stimmung beſonders unter den Gebildeteren. Mit der Zahl beſſerer bibliſcher Theologen wuchs auch ihr Einfluß auf das Allgemeine. Wir finden aber auch unter den bibliſchen Lehrern wieder verſchiedene Arten; entweder herrſcht bei ihnen die practiſche und populäre Tendenz vor, wie bei Huß, Johann von Weſel, Johann von Goch; oder ſie verfolgen mehr philologiſche und kritiſche Studien, wie Laurentius Valla, Le Fevre und Erasmus, oder ſie ſtreben, wenn auch noch nicht allſeitig befriedigend, nach rechter Durchdringung des practiſchen und gelehrten Elementes, wie es bei unſerm Weſſel der Fall iſt. Da ein ſolcher Schrifttheologe des fünfzehnten Jahrhunderts Gegenſtand unſerer ganzen folgenden Darſtellung iſt, ſo ſcheint es nicht erforderlich, dieſe Richtung hier ausführlicher zu characteriſiren. Zweckmäßiger dürfte es ſeyn, zum Schluß den Standpunct und die tiefgefühlten Bedürfniſſe des theologiſchen Studiums überhaupt aus einer Schrift jener Zeit nachzuweiſen, die dazu beſonders geeignet iſt. Nicolaus von Clamenge, der Mitſchüler Gerſons, ein Mann, der ebenfalls unter die bibliſchen Theologen gezählt werden darf, verfaßte eine eigene Abhandlung über das theologiſche Studium *), die es wohl verdient, hier in einem Ueberblick wiedergegeben zu werden. Der Hauptpunct iſt auch für Nicolaus das lebendige Bibelſtudium. Er ſtellt den Grundſatz auf, daß in der Theologie alles nach dem Zeugniß der Schrift entſchieden werden müſſe. „Wir dürfen, ſagt er **), in göttlichen Dingen nichts voreilig ent=

*) Liber de *Studio theologico* in d'Achery Spicileg. Tom. I. p. 473. sqq.

**) Am angef. Ort S. 476.

ſcheiden, was nicht aus göttlichen Ausſprüchen bewieſen werden kann... Nun aber ſehen wir die meiſten Scholaſtiker die unerſchütterlichen Zeugniſſe der heiligen Schrift ſo gering ſchätzen, daß ſie eine Beweisführung, die von dieſer Autorität ausgeht, als ungeſchickt und alles Scharfſinnes ermangelnd auszziſchen und verlachen, wie wenn das von größerem Gewicht wäre, was die Phantaſie menſchlicher Einbildung erfunden, als was Gott vom Himmel geoffenbart hat. Zur Lehre, Strafe, Beſſerung freilich ſind die Dinge wenig nütze, worin ſich heutiges Tages die meiſten Theologen üben, welche, wenn ſie auch den Verſtand noch ſo ſehr ſchärfen, doch nicht das Gemüth mit Feuer entzünden, in lebendige Bewegung ſetzen und kräftig nähren, ſondern es kalt, unthätig und trocken laſſen. Daher kommt es auch, daß ſie zum Predigen ſo langſam und träge ſind, weil ſie die dazu erforderlichen Kenntniſſe nicht erworben und, mit Ueberflüſſigem beſchäftigt, das Nützliche und Nothwendige vernachläſſigt haben. Das iſt die wahre Wiſſenſchaft, nach der jeder Theologe ſtreben muß, die nicht bloß den Verſtand erleuchtet, ſondern auch Liebe (die rechte Gemüthsrichtung) einflößt und begründet... Damit nun die Liebe Gottes, ſagt Nicolaus weiterhin, in dem Gemüthe des Lehrers reichlicher ausgegoſſen werde durch den h. Geiſt, iſt es nöthig, daß er aufmerkſam und anhaltend im Geſetze Gottes forſche; denn jenes Geſetz iſt heilig, geiſtig und rein, und wandelt die Gemüther um, wenn es mit aufmerkſamem Streben durchdacht wird; es bringt in allen geiſtliche Neigungen hervor, weil es ſelbſt vom heiligen Geiſte ausgegangen iſt... In der That, ich muß mich wundern, daß die Theologen unſerer Zeit die heiligen Schriften beider Teſtamente ſo wenig leſen, und lieber ihren Geiſt mit der Erforſchung ich weiß nicht welcher unfruchtbaren Spitzfindigkeiten abquälen, ſo daß ſie, mit dem Apoſtel zu reden*), krank ſind in Fragen und Wortkriegen, was eine Sache der Sophiſten, aber nicht der Theologen iſt. Wenn ſie bei dieſem Beſtreben auch

*) 1 Timoth. 6, 4.

zufällig eine Frucht finden, ſo iſt ſie den Sodomsäpfeln ähnlich, die auswendig von ſchöner Geſtalt und zierlich ſcheinen, aber, wenn man ſie anfaßt, in Staub und Dunſt vergehen."

Nicolaus drückt die allerhöchſte Achtung vor dem Stande des Lehrers aus; Lehren ſcheint ihm das Herrlichſte, was der Menſch thun kann: denn dadurch wird man ein Nachahmer Chriſti, der ja ſein ganzes Leben mit Lehren zubrachte *). Aber gerade dieſes Beiſpiel erinnert ihn auch daran, daß von der echten Lehre das Leben nie zu trennen ſey, ſondern einen weſentlichen Theil derſelben bilde. „Der Theologe muß nach dem Muſter Chriſti, welcher, wie wir leſen, anfing zu thun und zu lehren, nicht mit der Lehre, ſondern mit der That beginnen, und wozu er andere ermahnt, das zuerſt ſelbſt thun, damit nicht, indem er das Rechte lehrt und das Verkehrte thut, die Beiſpiele ſeiner Thaten, welche wirkſamer ſind als Worte, die Kraft ſeiner Predigt vernichten... Denn wie diejenige Lehre das größte Gewicht hat, welche ein tugendhaftes Leben beſtätigt, ſo verliert dagegen die, welche dieſer Empfehlung ermangelt, alles Vertrauen, allen Werth, alles Gewicht und alle Autorität; denn als werthlos und von geringer Bedeutung erſcheint die Rede, von der man nicht überzeugt iſt, daß ſie aus dem Herzen des Sprechenden komme **)." Aus dieſer Idee des Lehramtes und ſeiner hohen Würde ergeben ſich nun bei Nicolaus verſchiedene Forderungen an den Theologen und Prediger, welche beide er eigentlich nicht von einander zu trennen weiß, weil ihm nur der practiſch wirkende Theologe ein wahrer Theologe iſt. Zuerſt verlangt er, daß alle Hirten der Kirche, alſo auch die höheren Geiſtlichen, die ſich gewöhnlich von der Predigt und Seelſorge zurückzuziehen pflegten, wirklich lehren, denn etwas Schöneres und Größeres können ſie nicht thun und das iſt der Beruf, um deſſen willen ſie in der Kirche Chriſti vorhanden ſind. Nur der iſt wahrer Hirte, der auch Lehrer iſt, und nur der wahrer Lehrer, der auch das innerliche Hirtenamt verwaltet ***). Beides

*) S. 473. **) S. 474 und 475. ***) S. 473.

aber, dieß iſt eine zweite Forderung, beruht auf einer Wiſſenſchaft, Kunſt und Uebung, auf einem Studium, dem ſich niemand entziehen darf. „Der iſt noch kein Maler, der einmal gemalt, noch der ein Weber, der einmal gewebt hat. Solche, von activen Zeitwörtern entſprungene Ausdrücke bezeichnen eine zur Gewohnheit gewordene Handlung, was nichts anderes ſagen will, als daß die, welche ſo genannt werden, durch häufige und anhaltende Uebung ſich eine Fertigkeit in der Thätigkeit verſchafft haben müſſen, die ihrem Namen entſpricht, ſo daß ſie geſchickt, genau und leicht, wo und ſo oft es erforderlich iſt, dieſelbe vollziehen können, wie in jeder Kunſt nur derjenige mit Leichtigkeit arbeitet, der Uebung hat. So iſt alſo ein Seelenhirte derjenige, der in der Kunſt des Lehrens erfahren, durch Gewohnheit geübt, mit freiem Willen, leicht, mit ſtets bereiter Fertigkeit, auf angemeſſene Weiſe und mit Vergnügen lehrt *)." Indeß kann natürlich ein Mann, wie Nicolaus, nicht alles in eine gewiſſe Kunſtübung ſetzen; noch mehr Gewicht legt er auf die Geſinnung; wo der rechte Ernſt für die Sache und vor allem eine göttliche Liebe im Gemüthe lebt, da bringt die Rede unfehlbar auch tiefe Wirkungen hervor und es bedarf keiner ängſtlichen Bemühung um die Form; es kommt nicht auf ausgeſuchte Kunſt und Schönheit an, ſondern darauf, daß die Wurzel der Rede geſund und unverdorben ſey, daß die Predigt aus der Wurzel der Liebe entſpringe **). Wo dieſe Liebe iſt, wird dann der Theologe und Geiſtliche ſeine Thätigkeit auch nicht dem Gelderwerb dienſtbar machen, ſondern mit unerſchütterlichem Vertrauen die äußeren Verhältniſſe Gott anheimſtellen, der das Nothwendige, womit man ſich begnügen ſollte, nicht verſagt ***). Eben ſo wenig wird er nach Beifall haſchen, weil es ihm überall nur um eine wohlthätige Wirkſamkeit zu thun iſt. Ein von dem Göttlichen erfülltes Leben alſo, als die Bedingung des eigenen Fortſchreitens in der höheren Wahrheitserkenntniß und

*) S. 473. **) S. 475. ***) S. 474.

ihres wirkſamen Vortrags *), anhaltendes Bibelſtudium mit Beziehung auf das Leben, mit Nachdenken und Gebet, Uebung im Lehrvortrage und ein reiner, liebevoller, aufopfernder Sinn, dieß ſind die Forderungen, die Nicolaus an den Theologen macht, und die ſo in der Natur der Sache gegründet ſind, daß ſie jede Zeit wird an ihn machen müſſen.

Nicht unintereſſant und characteriſtiſch für die Zeit iſt auch die Unterſuchung, welche Nicolaus über die Frage anſtellt, ob die Thätigkeit eines Geiſtlichen oder eines Univerſitätslehrers den Vorzug verdiene. Der Ruhm der großen Scholaſtiker hatte auf der einen Seite der Stellung eines akademiſchen Lehrers einen ſolchen Glanz ertheilt, und auf der andern Seite ſchien der Wirkſamkeit eines Predigers dadurch, daß die höheren und höchſten Geiſtlichen, die Würdeträger der Kirche ſich ihr entzogen, ſo viel von ihrem Ehenvollen geraubt, daß der practiſche Geiſtliche im gewöhnlichen Urtheil gegen den Profeſſor ganz zu verſchwinden ſchien; es war daher eines ſo practiſch geſinnten Mannes, wie Nicolaus von Clamenge, ganz würdig eine richtigere Schätzung dieſer Verhältniſſe herzuſtellen, wenn gleich er auch ſeinerſeits nicht ganz parteilos dabei zu Werke geht. Zweckmäßig war es, davor zu warnen, daß man auf die akademiſchen Grade, auf die Magiſter- und Doctorwürde keinen übertriebenen Werth lege: „Nicht der Doctorhut und das Magiſter-Baret, nicht der erhabenere Katheder oder der höhere Platz machen den Lehrer; dieſe äußeren Zeichen ſollen nur andeuten, daß einer vermöge ſeines Lebens, ſeiner Sitten, der Reinheit ſeines Glaubens und der Fülle ſeiner Gelehrſamkeit geeignet ſey, andere zu belehren, aber niemand iſt für einen wahren Doctor zu halten, wenn nicht zur Kunſt des Lehrens That und Uebung hinzukommen **).“ Die Magiſter- und Doctorwürde iſt nicht ſchon für

*) Wenn der Theologe, ſagt Nicolaus S. 477, nicht ein Freund Gottes iſt, ſo wird ihm dieſer ſeine Geheimniſſe nicht offenbaren, und wenn ſeine Tugend nicht nach außen leuchtet, ſo wird er andere nicht zur Tugend erbauen können.

**) S. 473.

ſich ein Gut, ſie erhält ihren wahren Werth durch den, der ſie trägt, ſie gehört alſo zu jenen mittleren Beſitzthümern, die man gut gebrauchen oder auch mißbrauchen kann und deren Werth ſich bei jedem nach der Beſchaffenheit des Gemüthes richtet. Dabei macht Nicolaus auch noch auf den bürgerlichen Uebelſtand aufmerkſam, daß viele durch ein unverſtändiges Streben nach akademiſchen Graden ihr Vermögen ruinirten und dann das ganze übrige Leben in Noth zubringen müßten, beſonders da ſie auch ihre Magiſterwürde gerne durch ihre Kleidung und Lebensweiſe an den Tag legen wollten; dadurch würden ſie nicht allein in eine traurige Lage verſetzt, ſondern auch genöthigt, bei Großen zu betteln, den Prälaten zu ſchmeicheln und ſich auf jede Art zu erniedrigen*). Indem aber nun Nicolaus beſtimmter die Frage aufwirft, ob es beſſer ſey, als Prediger das Volk zu belehren, oder als Magiſter und Doctor akademiſche Vorträge zu halten, wird er, wie geſagt, etwas ungerecht, indem er einem tüchtigen und fleißigen Prediger einen Magiſter entgegenſetzt, den er nicht mit denſelben Eigenſchaften ausſtattet. In der Hauptſache iſt ſeine Antwort dieſe**). Wenn man dem akademiſchen Lehrer den Vorzug giebt, ſo geſchieht es, weil er ſolche unterrichtet, deren Erkenntniß dann wieder andern zum Heil und ewigen Leben dient. Wird nun aber dieſer höchſte Zweck nicht weit unmittelbarer erreicht, wenn man das Heil anderer ſelbſt durch Predigt und Erbauung fördert? Und welcher Ruhm iſt es auch, ſolche Schüler und Zuhörer zu haben, die andere zum Weg des Heils hinführen, während man ſelbſt in vollkommener Ruhe lebt? Die Krone im Wettkampf empfängt nicht der, der einen Kämpfer in der Kunſt des Kämpfens unterrichtet hat, ſondern wer ſelbſt mit Ueberwindung anderer als Sieger aus dem Kampfe hervorgeht. Wie oft aber wird auch auf den Univerſitäten nicht eine für die Seelen wohlthätige, ſondern vielmehr eine ſtolze und ſpitzfindige Wiſſenſchaft gelehrt, die auf jene beſcheidene Theologie, welche kranken Seelen hilft und die Gott, der Herr

*) S. 477. **) S. 478 ff.

aller Wiſſenſchaft, ſeinen demüthigen Kindern ertheilt, mit hoher gerunzelten Stirne herabblickt! Sodann, von welchem Menſchen darf man Höheres hoffen, als von dem, der vom Feuer der Liebe entzündet durch exemplariſches Leben und eindringliche Predigt andere zu Gott hinzuführen ſucht? Die Liebe iſt doch mehr als die Wiſſenſchaft; der Zweck des Studiums iſt Wiſſenſchaft, der Zweck der Predigt aber Liebe; nicht die Theologie macht ſelig, ſondern das Leben nach der Gotteslehre. Das vollkommenſte Leben iſt das der Apoſtel und ſie haben doch nur gepredigt, nicht Theologie gelehrt. Mann wird vielleicht ſagen, zur Widerlegung der Irrthümer und Ausrottung der Ketzereien bedürfe es der Magiſter und Doctoren. Ich will nicht in Abrede ſtellen, daß ſie nützlich und nothwendig ſeyen, nicht ſowohl um Falſches zu beſtreiten, als vielmehr um Wahres zu lehren; aber während in den Schulen ſehr ſcharfſinnig gegen Irrlehren disputirt wird, bleiben ſie ſitzen in den Gemüthern des Volkes; dieſes iſt ſehr ſchwach in den Hauptpuncten des Glaubens, vielfachem Aberglauben ergeben, gebraucht Zauberkünſte, fragt Wahrſager und Orakelſprecher und hat ſeine Freude an der Entſcheidung durchs Loos. Nun iſt es aber doch nützlicher aus den Gemüthern Irrthümer zu vertreiben, als aus den Büchern. Offenbar iſt der Arzt beſſer, der wirklich die Kranken beſucht und heilt, als der, welcher über Krankheiten und Wunden nur in der Schule disputirt. Dieß iſt die Beweisführung unſeres Theologen, die etwas Erfreuliches hat, inſofern ſie das von jener Zeit ungebührlich vernachläſſigte practiſche Moment, die Lebensbeziehung der Wiſſenſchaft kräftig hervorhebt, aber auch etwas Einſeitiges, inſofern ſie den Werth der echten Wiſſenſchaft, als Grundlage der Praxis, nicht genug anerkennt.

Die Beziehung der Wiſſenſchaft auf das Leben war jedoch, wie ſie zu aller Zeit nothwendig iſt, ſo ganz beſonders in jenem Jahrhundert das höchſte Bedürfniß, ja man kann ſagen, dieß war der Wendepunct, um den ſich die geiſtige Entwickelung in eine neue Sphäre bewegte, die Thüre, durch welche die Wiſſenſchaft aus dem Raum der Schule hinaus ins Freie, in das bür-

gerliche Leben, unter das Volk trat. Darauf werden wir von allen Seiten durch die verſchiedenartigſten Aeußerungen und Zuſtände hingewieſen, beſonders aber haben wir in dieſer Rückſicht noch eine merkwürdige Erſcheinung zu erwähnen, die uns zugleich näher zu dem Schauplatz, wo Weſſel wirkte, und zu dieſem ſelbſt hinführt. Es iſt oben ſchon bemerkt, daß ſich ſeit dem elften und zwölften Jahrhundert im Gegenſatz gegen das äußerlich blühende, innerlich aber immer mehr zerfallende Kloſterleben verſchiedene freie geiſtliche Genoſſenſchaften bildeten, welche den urſprünglichen reineren Geiſt des Mönchslebens ohne den Zwang und die Verderbniß deſſelben herzuſtellen ſuchten. Dieſe Vereine hatten zunächſt keinen wiſſenſchaftlichen, ſondern einen durchaus practiſchen Character; in ihrer weiteren, durch die Zeitverhältniſſe bedingten, Fortentwickelung aber führten ſie zu einer Stiftung, deren Eigenthümlichkeit in der Verſchmelzung des practiſchen und wiſſenſchaftlichen Geiſtes lag, und die noch mehr durch das, was ſie anregte, als durch das, was ſie war, ſich als eine ungemein ſchöne und wohlthätige Erſcheinung darſtellt. Wir meinen hier die Brüder des gemeinſamen Lebens*), in deren Mitte auch Weſſel ſeine erſte Bildung empfing. Geſtiftet durch den trefflichen Gerhard Groot, in ſeinem Geiſte aber doch auch auf eigenthümliche Art weiter fortgeleitet durch Florentius Radewins, Gerhard Zerbolt und andere, bildeten die Brüder des gemeinſamen Lebens einen offenen, nicht klöſterlich geſchloſſenen und in viele kleinere Genoſſenſchaften getheilten Bund, der urſprünglich das eigene fromme Leben der Mitglieder und religiöſe Volksbildung zum Zweck hatte, dann aber auch der Wiſſenſchaft einen nicht unbedeutenden Anſtoß gab. Das Weſentliche der Einrichtung beſtand in Folgendem. Eine Anzahl Männer — ſpäter bildeten ſich auch ſolche Frauenvereine — lebten gemeinſchaftlich in einem Hauſe, aßen zuſammen und beobachteten eine beſtimmte einfache Lebensordnung. Sie trieben mechaniſche Ar-

*) Dieſe merkwürdige Genoſſenſchaft wird in einer Beilage mit Berückſichtigung der trefflichen holländiſchen Schrift über dieſelbe von Delprat ausführlich geſchildert werden.

beiten, Handwerke und Künſte verſchiedener Art, beſonders das Bücherabſchreiben und gewannen ihren Lebensunterhalt nach dem Vorbild des Apoſtel Paulus theils durch eigene Handarbeit, theils durch freie Gaben, die ſich jedoch keiner ohne die dringendſte Noth an den Thüren erbitten durfte. Zur Sicherung der gemeinſamen Subſiſtenz und als Ausdruck brüderlicher Geſinnung hatten ſie die Gütergemeinſchaft bei ſich eingeführt; in der Regel übergab jeder ſein Beſitzthum zum Gebrauche des Vereins; ein ſtrenges und allgemeines Geſetz, wie im Pythagoräer- und Eſſäerbunde, ſcheint jedoch, zumal in der erſten Zeit, hierüber nicht geherrſcht zu haben; wie in der Gemeinde zu Jeruſalem theilten ſie ſich aus freier Liebe wechſelſeitig von ihrem Verdienſt und Vermögen mit, wenn ſie ſolches hätten, oder widmeten auch alles dem gemeinſamen Gebrauche; ſpäter mag daraus eine beſtimmte Regel geworden ſeyn. Von dem gemeinſamen Vermögen, das auch gewöhnlich durch Geſchenke und Vermächtniſſe verſchiedener Art erhöht ward, wurden ſogenannte Fraterhäuſer gegründet, das erſte zu Deventer, dann nach dem Muſter desſelben eine ganze Reihe in den bedeutenderen Städten der Niederlande und Norddeutſchlands, beſonders in den Städten der Hanſe. Der nächſte Zweck dieſer halb familienartigen halb klöſterlichen Lebensform, die Nährung eines wahrhaft chriſtlichen Geiſtes unter den Brüdern ſelbſt wurde erreicht durch gemeinſame fromme Uebungen, beſonders durch Vorleſung guter aſcetiſcher Schriften und durch gegenſeitige ſittliche Bekenntniſſe und Ermahnungen; für den weiteren Hauptzweck, Förderung des chriſtlichen Lebens unter dem Volke, wirkten ſie hauptſächlich durch Verbreitung nützlicher Bücher und noch mehr durch Verbeſſerung und Verallgemeinerung des Jugendunterrichts. In der Geſchichte der Jugendbildung machten ſie Epoche. Bis dahin hatten ſich bei dem großen Mangel öffentlicher Schulen beſonders die Bettelorden der heranwachſenden Jugend angenommen und bemächtigt; ſie mögen ſich dadurch anfänglich Verdienſte erworben haben, indem ſie wenigſtens ein Etwas von Unterricht an die Stelle des bisherigen Nichts ſetzten, aber in ihrem damaligen Zuſtande

gingen ſie, wie ſchon Roger Bacon klagt, nur auf den Schein der Gelehrſamkeit und auf die Täuſchung der unverſtändigen Menge aus, ihr Unterricht war mechaniſch, engherzig, unpractiſch, voll Zuthaten mönchiſchen Aberglaubens und wurde nur in ihrem eigenen Intereſſe und in dem der Hierarchie betrieben. Die Brüder des gemeinſamen Lebens nun gründeten zahlreiche neue Lehranſtalten oder brachten wenigſtens an den Orten, wo ſie ſich niedergelaſſen hatten, die Schulen in größere Blüthe, indem ſie ärmere Schüler auf jede Weiſe unterſtützten und einer weit größeren Zahl junger Leute, als bisher zu einer literäriſchen Bildung kommen konnten, das Studium möglich machten; und, was noch weit wichtiger war, ſie trugen weſentlich dazu bei, dem Unterrichtsweſen einen neuen beſſeren Geiſt einzuhauchen. Sie faßten das Innerliche mehr ins Auge, machten den Unterricht practiſcher, bewahrten die Jugend vor dem Wuſte vieler ſcholaſtiſchen Spitzfindigkeiten und abergläubiſchen Mönchsfabeln, und führten die höhere Bildung mehr ins Leben des Volkes ein, indem ſie nicht nur das Studium der bisher ausſchließlich geachteten lateiniſchen Sprache förderten, ſondern auch den allgemeineren Gebrauch und die Verbeſſerung der Landesſprache in Anregung brachten. Für die Volksbildung wirkten ſie dann auch durch Verbreitung nützlicher Schriften; ſie machten es ſich zum regelmäßigen Geſchäft, die heilige Schrift oder einzelne Theile derſelben, Auszüge aus den Kirchenvätern und andere fromme Aufſätze abzuſchreiben, und verſchenkten dieſe Abſchriften entweder oder erließen ſie um einen billigen Preis. Dieß war zwar nur eine mechaniſche Thätigkeit, aber wenn man ſie ins Große trieb und bei verſtändiger Wahl der Bücher, konnte man damit vor Erfindung der Buchdruckerei der Geſellſchaft einen außerordentlichen Dienſt leiſten. Dieſe Inſtitute, von den Bettelmönchen vielfach angefeindet, von den Obrigkeiten dagegen gewöhnlich unterſtützt, von den angeſehenſten Theologen gebilligt oder vertheidigt, auch von mehreren Päpſten ausdrücklich anerkannt, verbreiteten ſich im Lauf des fünfzehnten und zum Theil auch noch im ſechzehnten Jahrhundert mit großem Erfolg und erweiterten auch immer mehr den

urſprünglich etwas enge und niedrig gehaltenen Kreis ihres Unterrichtes. So ging aus den Anſtalten der Brüder eine Reihe ausgezeichneter Männer hervor. Die Blüthe ihres practiſchen und aſcetiſchen Geiſtes zeigt ſich in Thomas von Kempen, den Seegen ihres wiſſenſchaftlichen Unterrichtes beurkunden ein Hermann Buſch, Lange, Hegius, Agricola und andere. Der vorzüglichſte Scholaſtiker des fünfzehnten Jahrhunderts, Gabriel Biel, trat wenigſtens in der ſpäteren Zeit ſeines Lebens in ihre Gemeinſchaft, und ſelbſt Erasmus, wenn gleich er ſpäterhin nicht das billigſte Urtheil über dieſe Stiftungen ausſpricht, hat doch einen Theil ſeiner Jugendbildung den Brüdern des gemeinſamen Lebens zu Deventer zu danken. Durch die Wirkſamkeit der Brüder des gemeinſamen Lebens ward nicht wenig für die Vorbereitung der Reformation in den Niederlanden gethan. Ueberhaupt müſſen wir eine doppelte Entwickelungsreihe unterſcheiden, die aus dem Mittelalter zur Reformation hinüberführte, eine philologiſchgelehrte, welche in den höheren Kreiſen wirkte, und durch Valla, Agricola, Erasmus, Reuchlin u. a. repräſentirt wird, und eine chriſtlichpractiſche, die ihren belebenden Einfluß auf das Volk äußerte, und beſonders in Tauler, Geiler von Kaiſersberg, Gerhard Groot, Thomas von Kempen und auf die umfaſſendſte Weiſe in den Brüdern des gemeinſamen Lebens ihre Vertreter hat, und wenn früher obwohl ganz einſeitig nur die erſtere gefeiert ward, ſo dürfen wir wahrlich die letztere nicht hintanſetzen, denn ſie war eben ſo wichtig, vielleicht noch weſentlicher, und nur aus der harmoniſchen Durchdringung beider Richtungen konnten die großen Theologen des ſechzehnten Jahrhunderts hervorgehen, wie dieß die That zeigt und vielfache Aeußerungen der Reformatoren, beſonders Luthers aufs klarſte beweiſen. Auch bei unſerm Weſſel finden wir bis zu einem gewiſſen Grade beides ſchon vereinigt und er kann ganz beſonders in dieſem Sinn als Vorgänger der Reformatoren bezeichnet werden.

Somit glauben wir nun die Zeit und den beſonderen Kreis, denen Weſſel angehörte, genugſam geſchildert zu haben, und gehen zur Darſtellung ſeiner eigenen Entwickelung und Wirkſamkeit über.

Das Leben Weſſels.

Ueberſicht.

Die Beſchreibung von Weſſels Leben hat eine doppelte Schwierigkeit, auf die wir wohl am beſten hier ſogleich aufmerkſam machen, erſtlich das Unſichere mancher Thatſachen und zweitens die Verworrenheit in den chronologiſchen Beſtimmungen. In der älteren Ueberlieferung von Weſſels Handlungen und Schickſalen miſcht ſich Wahrheit und Dichtung, ſo daß es bisweilen ſchwer iſt, das rein Hiſtoriſche vom Fabelhaften zu ſondern. Manches beweiſt ſich bei genauerer Prüfung als unhaltbare Sage, entſprungen aus dem Streben, einen Mann zu verherrlichen, der ſolcher Aeußerlichkeiten nicht bedurft hätte, um als groß anerkannt zu werden, anderes wird von Vielen als unſicher bezweifelt, was ſich vielleicht geſchichtlich rechtfertigen läßt. Die Hauptthatſachen ſeines Lebens ſind jedoch ſicher genug und für die Kenntniß ſeines Geiſtes und Strebens fließt uns die zuverläſſigſte Quelle in ſeinen Schriften. Merkwürdig iſt es immer, daß im fünfzehnten Jahrhundert, wo die Poeſie ſchon bedeutend aus der Geſchichte zurücktritt, die Sage noch ſo geſchäftig war, das Daſeyn eines Mannes auszuſchmücken, der im Grunde das einfache Leben eines Gelehrten führte; es iſt ein Zeichen ſeiner allgemeineren Berühmtheit auch unter dem Volke, wobei die, welche ſeinen Geiſt nicht ganz faſſen konnten, ſeinen Ruhm wenigſtens durch äußere Merkwürdigkeiten zu vergrößern ſuchten.

Hemmender iſt die andere Schwierigkeit, die chronologiſche Dunkelheit und Verworrenheit in dem Leben Weſſels. Hier liegt

dem Biographen ein zwiefaches Verfahren zur Wahl vor: entweder er bemüht ſich Schritt vor Schritt die richtigen Zeitbeſtimmungen auszumitteln und verflicht die Unterſuchungen darüber in die Darſtellung des Lebens ſelbſt, oder er verbindet die überlieferten Thatſachen mehr maſſenweiſe nach einer gewiſſen inneren Verwandtſchaft. Durch das erſtere wird der Faden der Erzählung unterbrochen, ohne daß man dafür durch Sicherheit der Reſultate entſchädigt würde; ich habe daher das zweite vorgezogen, und werde, indem ich die chronologiſche Unterſuchung in eine Beilage verweiſe, die Angaben über Weſſels Leben mehr nach ihrer inneren Zuſammengehörigkeit ordnen, ohne deßwegen die Zeitfolge im Großen aus dem Auge zu verlieren. Wir können aber im Leben Weſſels ganz einfach drei größere Maſſen unterſcheiden, ſeine Jugend und Vorbildung bis zum Abgang von der Univerſität Köln, ſeine männliche Fortbildung und wiſſenſchaftliche Wirkſamkeit auf verſchiedenen Wanderungen außerhalb des Vaterlandes, beſonders in Paris, in mehreren italiäniſchen Städten und in Heidelberg, und ſeinen ruhigen ſtillthätigen Aufenthalt in der Heimath während ſeines höheren Alters bis zum Tode. An die Schilderung ſeines ſpäteren Lebens, wo wir Weſſel in dem Wirkungskreiſe finden, der ſeinem Sinne vollkommen zuſagte, wird ſich am ſchicklichſten eine allgemeinere Charakteriſtik ſeines ganzen Weſens und Thuns, ſeiner menſchlichen und gelehrten Eigenthümlichkeit anſchließen; auch wird hier vorzugsweiſe die Bedeutung hervortreten, die er als Vorgänger der Reformation und im Verhältniß zu andern reformatoriſchen Männern hatte. Dieß zuſammen bildet den erſten Theil unſerer Schrift. Im zweiten ſoll dann die Theologie Weſſels von ihren Grundlagen aus in allen ihren wichtigeren Verzweigungen ebenfalls mit fortlaufender Beziehung auf die theologiſche Geſammtentwickelung jener Zeit dargeſtellt werden, wobei ſich zugleich Gelegenheit finden wird, über einzelne Schriften Weſſels und deren Inhalt zu ſprechen. Was in beiden Theilen den Gang der Darſtellung zu ſehr unterbrechen würde, findet ſeine Erörterung in Beilagen.

Erſtes Hauptſtück.

Jugend und frühere Bildung Weſſels.

Johann Weſſel wurde im Jahr 1419 oder 1420*) zu Gröningen in einem noch jetzt ſtehenden, an dem Familienwappen Weſſels erkennbaren Hauſe der Herrenſtraße**) geboren. Zu ſeinem Namen wurde gewöhnlich der Beiſatz Hermanns hinzufügt, nach der Sitte jener Zeit und Gegend, den Sohn durch Beifügung des Vornamens ſeines Vaters genauer zu bezeichnen; ſein Vater hieß alſo Hermann Weſſel. Der Name Gansfort oder in holländiſcher Form Goeſevort, den Weſſel auch führte, war höchſtwahrſcheinlich nicht bloß ihm, ſondern ſeiner ganzen Familie eigen, und iſt abzuleiten von dem Dorfe oder Gute Gansfort in der Nähe von Harena in Weſtpha-

---

*) Nach andern, weniger wahrſcheinlichen Angaben um das Jahr 1400.

**) Hardenberg, der älteſte ausführlichere Lebensbeſchreiber Weſſels, und der Verfaſſer der *Effigies et Vitae Profess. Groning.* ſagen: in platea regia, e regione viae Carolinae. Eine genauere Angabe liefert der neueſte Biograph Weſſels, der als Holländer zugleich mit den Localitäten bekannt iſt, Muurling in ſeiner Comment. de vita Weseli p. 5: Domus, in qua primam lucem vidit, adhuc Groningae superest in platea dominica (Heerestraat) e regione viae Carolinae (Caroliweg) et dignoscitur lapide quadrato, in quo insignia sive arma gentis Gansfortianae incisa sunt. Er beruft ſich dabei auf des gröninger Gelehrten *A. Ypey* Leerrede ter gedachtenis van de verdiensten der Nederlandsche Vaderen betrekkelijk het werk der Kerkhervorming. p. 55. Groning. 1817. Das weſſelſche Wappen befindet ſich in dem Giebel des Hauſes.

len, woher das Geſchlecht Weſſels vermuthlich ſtammte *). Es war alſo kein Spottname, den Johann Weſſel trug, ſondern einfacher Familienname, der aber dann wohl von ſeinen

*) Dieſe einfachſte Erklärung giebt der Verfaſſer der Effig. et Vit. Profess. Gron. p. 12: Gosvoerti autem sive Goeseforti aut Gansefortii cognomen, dialecto illud Westphalica, hoc Germanica anserum vadum sonans suspicari liceat inde ei obvenisse, quod majores forte ex vicina Westphalia (ut multae aliae honestae hujus urbis familiae) huc commigrassent, quum illud nomen villae non procul Harena hodieque maneat. Dieſe Ableitung wird auch von neueren holländiſchen Gelehrten gebilligt, Muurling S. 104. Sie wird beſonders dadurch beſtätigt, daß die ganze Familie Weſſels den Beinamen Gansfort führte und eine Gans im Wappen hatte. Andere Schreibweiſen und Erklärungen ſind Goezevoet oder Ganzevoet, Gänſefuß, wegen eines Fehlers, den Weſſel am Fuße und im Gange hatte, oder Gansevort, Ganzefoort, weil Weſſel im Sinne ſeiner Feinde nur ein heftiges Gänſegeſchrei gegen die Kirche erhoben, ſeine Gegner hätten ihn alſo Gansfortium sive Anserem valde clamosum genannt. Dieſe Erklärung iſt offenbar höchſt gekünſtelt und führt gewiß nicht auf das Urſprüngliche; ſie iſt nur ein ſpäterer Scherz, und hat auch nur in ſofern einige Bedeutung. Sie erinnert daran, daß ſich auch an den Namen Huß, der ebenfalls Gans bedeutet, ähnliche Scherze knüpften, und in dieſer Geſellſchaft könnte es ſich Weſſel auch gefallen laſſen. Huß und Weſſel waren Männer, welche die Ankunft des Schwanes vorbereiteten, der mit noch ſtärkerer Stimme die Kirche zur Freiheit weckte. Hierbei darf ich jedoch auch nicht unerwähnt laſſen, daß Herr van Senden, früher Prediger in der Gegend von Gröningen, jetzt in Zwoll, auf meine Anfrage wegen einiger Localitäten und namentlich wegen Gansfort die Exiſtenz dieſes Ortes ganz leugnet und die Lesart Goesvoet (Gänſefuß, alſo Schimpfwort wegen des wackelnden Ganges) vorzieht. Er beruft ſich dabei beſonders auf Wiarda Oſtfrieſ. Geſch. II. 123. und Oudheden en gestichten van Groeningen door W. v. R. (van Ryn) p. 107. Indeß könnte doch früher ein Ort Gansfort exiſtirt haben, da ſich ältere Schriftſteller ſo beſtimmt darauf berufen und ſelbſt die Lage angeben. Vielleicht war es nur ein kleiner Hof, ein Landgut, deſſen Exiſtenz jetzt ſpurlos verſchwunden iſt. Ausführliche Erörterungen über die verſchiedenen Namen Weſſels giebt Muurling in einer beſondern Beilage zu ſ. Comment. de vit. Wess. p. 101—106, wo auch die ganze Litteratur angeführt iſt. Seine Beſtimmungen ſcheinen mir großentheils richtig, nur darin kann ich ihm nicht beiſtimmen, daß Weſſel nicht urſprünglich Johann geheißen, wie er doch durchgängig bezeichnet wird, ſondern Weſſel ſein Eigenname geweſen, und daß er den Beinamen Magister contradictionum als einen ehrenvollen von Freunden empfangen habe.

Feinden zu ſchlechten Scherzen mißbraucht wurde. Unter den Gelehrten pflegte Weſſel nach damaliger Gewohnheit auch Baſilius genannt zu werden, vermuthlich weil Baſilius neugriechiſch ausgeſprochen mit Weſſel viele Aehnlichkeit hat *); manche ältere Schriftſteller berichten, Weſſel habe den Ehrennamen Baſilius in Griechenland ſelbſt und zwar von dem berühmten Beſſarion empfangen; wenn hier eine Thatſache zu Grunde liegt, ſo iſt ſie eher in Italien vorgefallen, wo Beſſarion in der ſpäteren Zeit ſeines Lebens einheimiſch war **). Endlich trug Weſſel auch noch zwei eigenthümliche Beinamen, nämlich Licht der Welt (Lux mundi) und Meiſter des Widerſpruchs (Magister contradictionis oder contradictionum). Daß ihm der erſtere von eifrigen Verehrern gegeben wurde, wie einſt den berühmteſten Scholaſtikern ihre glänzenden Ehrennamen, bedarf kaum der Bemerkung; ob aber der andere ihm von Gegnern ertheilt ſey, iſt in der neueren Zeit bezweifelt worden; man bezog den Ausdruck auf Weſſels Gabe, gut und kräftig zu widerſprechen, auf ſeine, allerdings gerühmte, Gewandtheit im Disputiren ***); allein dieſer Ableitung ſcheint die Aeußerung eines Freundes unſeres Weſſel ſelbſt zu widerſprechen, aus welcher hervorgeht, daß man ihn mehr in ſchlimmem Sinne wegen ſeiner Paradoxienſucht, wegen ſeines Widerſpruchsgeiſtes gegen herrſchende Meinungen und kirchliche Lehren Meiſter des Widerſpruchs nannte. Der Dekan von Näldwick, Jacob Hoeck nämlich ſchreibt

*) So ſchon der Verf. der Effig. et Vit. Profess. Groning. p. 12.

**) Cum enim Bessarion teste Jovio jam anno 1434 in Italia vixerit, atque anno 1439 ab Eugenio Papa creatus sit Cardinalis, debuerit Wesselus ante annum XV aetatis in Graeciam abiisse: quod a vero abhorret. Effig. et Vit. p. 12.

***) So Muurling in ſ. Comment. de Vit. Wess. p. 23 u. 105. Wäre dieſe Deutung richtig, ſo würde wohl nicht auch der Plural Magister contradictionum, ſondern nur der Singular Magister contradictionis, ſoviel als Magister contradicendi, in contradicendo vorkommen. Daß Weſſel den Beinamen urſprünglich im ſchlimmen Sinne empfangen, ſagt auch Hardenberg: Coepit tamen a malevolis et invidis Magister Contradictionis vocari: quo nomine postea omnes Academiae eum vocabant.

in ſpäterer Zeit an Weſſel *): „Eines nur entnehme ich aus deinem Briefe, was nach meiner Meinung einem großen Manne gar nicht geziemt, nämlich daß du dich hartnäckig zeigſt, und in allen deinen Ausſprüchen nach einer gewiſſen Singularität ſtrebſt, ſo daß die meiſten glauben, du würdeſt ganz mit Recht Meiſter des Widerſpruchs genannt. Und zweifle nicht, ſehr vielen giebt auch die Sonderbarkeit eines ſo gelehrten Mannes, wie du biſt, Anſtoß." Dieß ſey genug über die Namen Weſſels.

Seine Eltern waren ehrbare Bürgersleute, ſein Vater ein Bäcker, ſeine Mutter aus der angeſehenen Familie der Clanten **). Er verlor beide Eltern ſchon in früher Jugend und kam dann, wie Luther in Eiſenach, unter die wohlthätige Fürſorge einer reichen und durch weibliche Tugenden ausgezeichneten Matrone Ottilia oder Oda Clantes, die ihn mit ihrem einzigen Sohne erziehen ließ. Sie empfingen den Unterricht anfänglich in Gröningen, dann, weil dieſer nicht zu genügen ſchien, in der damals berühmten Anſtalt der Kleriker vom gemeinſamen Leben zu Zwoll ***). Schon in dieſer erſten Bildungszeit ſcheint ſich Weſſel ausgezeichnet zu haben, was um ſo mehr auf die Stärke ſeines Geiſtes ſchließen läßt, da er mit körperlichen Hemmungen zu kämpfen hatte; er litt an Blödſichtigkeit der Augen und hatte an dem einen Fuße einen verbogenen Knöchel †); ohne Zweifel trugen dieſe Umſtände dazu bei, ſeinem Geiſte eine innerliche Richtung zu geben und ihn in ſelbſtſtändiger Kraft gegen die Außenwelt zu befeſtigen. Der Unterricht, den Weſſel bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens empfing, war vermuthlich auf einen ziemlich engen Kreis

*) Wesseli Opp. edit. Groning. p. 871.

**) Mater aliqua cognatione attingebat familiam Clantorum. Hardenb. Dieſe Familie war auch nachmals in Gröningen von großem Anſehen. Muurling S. 6.

***) Nam Schola illic videbatur aliquanto cultior quam Groningae, maxime in aedibus Fratrum. Hardenberg.

†) Oculis nonnihil luscitiosis et altero pedis talo nonnihil distorto. Hardenb. Ebenſo Effig. et Vit. p. 13.

beſchränkt, einige Kenntniß des Lateiniſchen, hauptſächlich aber Anleitung zur Kenntniß des Chriſtenthums aus der heil. Schrift und den Kirchenvätern. Seine Lehrer entwickelten in ihm den Keim lebendiger Herzensfrömmigkeit und führten ihn zu apoſtoliſcher Einfalt und Strenge der Sitten, der Eifer für Wiſſenſchaft aber wurde durch dieſen Unterricht wahrſcheinlich mehr angeregt, als befriedigt; die weitere Ausführung der hier empfangenen Grundlage durch Aneignung poſitiver Kenntniſſe gehörte Weſſels ſpäterer ſelbſtſtändiger Thätigkeit an, wie er denn auch in manchen Stücken die Eigenthümlichkeiten eines Autodidacten zeigt. Wer Weſſels Lehrer in Zwoll geweſen, läßt ſich nicht ermitteln. Die berühmten Stifter und erſten Begründer des gemeinſamen Lebens waren damals ſchon geſtorben; dagegen lebte Thomas von Kempen als Bruder in dem Kloſter auf dem St. Agnesberge bei Zwoll; daß aber dieſer einen unmittelbaren und bedeutenderen Einfluß auf Weſſel gehabt hätte, iſt nicht nachzuweiſen *). Beide hatten eine durchaus verſchiedene Geiſtesrichtung. Darin kamen ſie zwar überein, daß ſie beide von lebendiger Frömmigkeit und wiſſenſchaftlichem Geiſte (den Thomas wenigſtens in ſeinen Schülern kräftig förderte) beſeelt waren; aber bei Thomas überwog die fromme Hingebung, er verſenkte ſich mit unwiderſtehlicher Neigung in die Betrachtung göttlicher Dinge, er war ſelig in ſeiner ſtillen Zelle und führte, vollkommen befriedigt durch die Schrift und wenige fromme Bücher, unbekümmert um die Wiſſenſchaft draußen, ohne Verlangen die kirchlichen Satzungen und Einrichtungen umzugeſtalten, wenn er nur unter allen kirchlichen Beſchränkungen die Gemüther für die Liebe Gottes gewinnen konnte, als

*) Thomas von Kempen lehrte nicht an der Schule des Bruderhauſes, die Weſſel beſuchte, ſondern führte ein beſchauliches Leben in dem St. Agnes-Kloſter außerhalb Zwoll. Vergl. Muurling S. 9 und *Delprat* Verhandeling over de Broederschap van G. Groote. p. 280 — 82. Indeß könnte der junge Weſſel den Thomas doch kennen gelernt haben, ja dieß darf ſelbſt als ſehr wahrſcheinlich betrachtet werden; nur ſind keine beſtimmte Spuren einer Einwirkung des Thomas auf ihn nachzuweiſen, weder innerlich noch äußerlich.

gehorſamer Sohn der Kirche ein rein innerliches Leben; bei Weſſel dagegen, ohne der Herzensfrömmigkeit Eintrag zu thun, überwog der Durſt nach Erkenntniß, er wollte ſich alles Wiſſenswürdige, was ſeine Zeit darbot, aneignen, er lernte Sprachen, wechſelte Syſteme, bewegte ſich in der Welt, disputirte, kämpfte, widerſprach den herrſchenden Meinungen und brannte vor Begierde, verbeſſernd und umgeſtaltend in den verderbten Zuſtand der Kirche einzugreifen; mit einem Worte: Thomas war ein gottinniger, hingebender, kindlicher Geiſt, Weſſel ein kräftig forſchender, männlicher, reformatoriſcher. Der reformatoriſche Sinn Weſſels, den er unter andern ſehr characteriſtiſch in den Worten ausſpricht, „der wahre Weiſe möchte gern alle Reiche und Völker in einen beſſeren, glücklicheren Zuſtand umbilden *), wenn die Lenker und Fürſten derſelben ſeinen Ermahnungen Gehör geben wollten", — dieſer reformatoriſche Sinn, der eine Haupteigenthümlichkeit Weſſels ſein ganzes Leben hindurch bildet, zeigt ſich in ſeiner Grundanlage ſchon in der früheſten Jugend. Während Thomas alle Gebräuche des Mönchslebens unſchuldig mitmachte und ſie von innen heraus durch die überſtrömende Fülle ſeines frommen Sinnes beſeelen und verklären konnte, trat bei Weſſel ſogleich das denkende Urtheil dagegen hervor, und er ſah nur den Aberglauben und Mißbrauch, der darin verborgen lag **). Dieß veranlaßte ihn, da er ſchon im Begriff ſtand, in das Kloſter auf dem St. Agnesberge zu treten, ſich wieder anders zu entſchließen. Dieſe Sinnesart rief auch bei dem jungen Weſſel merkwürdige Aeußerungen hervor, für deren Aufbewahrung wir dem Schüler und Freunde Weſſels Gerhard von Cloeſter, nachmaligem Vorſteher des Kloſters auf dem Agnesberge, dankbar ſeyn müſſen ***). Als Weſſel zu dem gewöhnlichen Mariendienſte angewieſen wur-

---

*) ... in beatum statum reformaret. Die Stelle findet ſich Scal. Medit. I, 4. Opp. p. 197. ed. Groning.

**) Omnino habebat Wesselus a puero semper *aliquid peculiare*, quod ab omni superstitione abhorreret. Hardenb.

***) Man findet ſie bei Hardenberg zu Anfang der Vita Wesseli.

de, ſprach er: „Vater, warum führſt du mich nicht lieber zu Chriſto, der doch alle Mühſelige und Beladene ſo gütig zu ſich ruft?“ Und als man ihn zu den angeordneten Faſten ermunterte, ſagte er: „Wollte Gott, daß ich ſtets trunken wäre [von göttlicher Liebe], und nur faſtete von Sünden und Laſtern.“ Indeß ſchloß ſich Weſſel doch bis zu einem gewiſſen Grad an die Sitten der Brüder vom gemeinſamen Leben an, ließ ſich ſeinen Scheitel ſcheeren und trug die bei den Schülern gewöhnliche Kleidung mit einer Kapuze *). Schon damals ſoll ſich Weſſel durch eigenthümliche Meinungen, die er zum Theil ſelbſt ſchon lehrend **) vortrug, Widerſacher zugezogen haben, die ihn nöthigten, eine Vertheidigung für ſich zu ſchreiben und ihn veranlaßten, Zwoll zu verlaſſen ***).

Hiermit wären die Grundelemente zu Weſſels Bildung, die in ſeinen früheſten Verhältniſſen lagen, angedeutet. Doch dürfen wir wohl nicht unterlaſſen, auch den Nationalcharacter mit in Anſchlag zu bringen, der in Weſſel ziemlich kräftig, wenn auch nicht ſo ſtark wie in unſerm Luther, ausgeprägt geweſen zu ſeyn ſcheint. Weſſel war ein Frieſe; die frieſiſchen Stämme aber zeichneten ſich von jeher durch Kraft und Derbheit, durch Unabhängigkeitsſinn und Freiheitsliebe aus †). Dieſe Eigenſchaf-

---

*) Paulus Pelantinus, ein Freund und Verehrer Weſſels, ſagt in ſeinem Epicedium auf denſelben:

Tunc ibat simplex nimium, tectusque cucullo,
Et circum corpus pendebat lutea vestis
Horrens, et totos texit velamine vultus.

**) Wenigſtens erzählt Hardenberg: Coepit publice adolescentiam instituere, et sese exercere eadem opera. Vielleicht unterrichteten bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens auch jüngere Leute, die ſich zu künftigen Lehrern bilden wollten.

***) Benthem ſagt in ſeinem Holländiſchen Kirchen- und Schulen-Staat P. II. Cap. IV. S. 178: „Weil man unſerm Weſſelo begunte beſchwerlich zu fallen, daß er auch genöthiget ward, eine Apologie für ſich zu ſchreiben, ging er von Zwoll weg.“ Vergl. Effig. et Vit. p. 13.

†) Als ein derber durch Körpergröße ausgezeichneter Menſchenſchlag waren die Frieſen im Mittelalter berühmt. In dieſem Sinne erwähnt ſie Dante, Hölle Geſ. XXXI, V. 64. Ihr Freiheits- und Oppoſitionsgeiſt zeigt ſich

ten finden wir ſehr ſtark hervortretend auch bei Weſſel. In ſeinen Schriften entdeckt man zwar keine deutlichen Spuren einer beſondern Liebe zu ſeinem Geburtsland und ſeinen Landsleuten*), allein deſto mehr ſcheint die That dieſelbe zu bezeugen, indem er für den Schluß ſeines Lebens keinen lieberen Ort der Ruhe und des ſtillen gemüthlichen Wirkens wußte, als ſein Vaterland.

Vorerſt haben wir nun zu ſehen, wie er ins Ausland ging, um ſeine Studien weiter zu verfolgen. Er begab ſich zunächſt auf die Univerſität Köln. Dazu kann er eine beſondere Veranlaſſung gehabt haben; es befand ſich nämlich in Köln eine Anſtalt für Studierende, die Laurentiusburſe, die ein Gröninger, welcher Profeſſor der Theologie in Köln war, Doctor Laurentius geſtiftet hatte; in dieſe konnte Weſſel als geborner Gröninger um ſo leichter aufgenommen zu werden hoffen, wie es denn auch ohne Schwierigkeit geſchah**). Vielleicht aber wurde Weſſel auch überhaupt ſchon durch den Ruf der Univerſität Köln angezogen. Damals nämlich blühte Kunſt und Wiſſenſchaft ganz vorzüglich in den Rheingegenden. In der früheren Zeit des Mittelalters war Frankreich und hier vor allen

---

beſonders im Kampfe der Stedinger für ihre Unabhängigkeit. Als geiſtig ausgezeichnet rühmt ſie Joh. Saxo in ſeiner Rede über das Leben des Rudolph Agricola, der bekanntlich auch ein Frieſe war: Nam Frisia, ſagt er, ut olim magnitudine rerum gestarum floruit, ita nunc quoque gignit ingenia nequaquam vulgaria, sed cum ad literas, tum ad gubernationem magnarum rerum idonea, et ut mihi videtur non solum sagacia et sana, sed etiam ingenuitate et animi celsitudine singulari praedita. Die Aeußerungen dieſes Saxo (Saxe, Saxonius) erhalten dadurch einen beſondern Werth, daß ſie zugleich als Urtheile Melanchthons zu betrachten ſind, denn Melanchthon hat die oben angeführte Rede, zu der er vielleicht auch Materialien lieferte, unter ſ. Declamationes aufgenommen. Vergl. Edit. Argentor. t. I. p. 597.

*) Er erwähnt zwar die Frisones, aber nur in einem Beiſpiele und auf eine völlig indifferente Weiſe. De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

**) Receptus est in Collegium, quod Bursam Laurentii vocant, eo quod a Magistro nostro, Doctore Theologo, Laurentio Groningensi fundatum sit. Erat is Pastor Groningae ad S. Martinum, sed cum ordinarius esset Professor Theologiae in Academia Coloniensi, plurimum illic residebat. Hardenb.

Städten Paris der Mittelpunct des geiſtigen Lebens und beſonders der philoſophiſchen und theologiſchen Bewegung geweſen, wiewohl es nicht immer Franzoſen, ſondern ſehr häufig Deutſche, Italiäner und Engländer*) waren, welche hier als gefeierte Träger der wiſſenſchaftlichen Bildung und als Lehrer der europäiſchen Jugend wirkten. Allmählig verlor Paris dieſe univerſelle Bedeutung für die Philoſophie und Theologie des ganzen Abendlandes und behielt ſie nur für Frankreich; andere Univerſitäten erhoben ſich in verſchiedenen Ländern neben der Pariſer, verbreiteten das wiſſenſchaftliche Leben in neuen und weiteren Kreiſen und förderten die ſelbſtſtändige Entwickelung der einzelnen Nationen. Seit dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert wurde in immer ſteigendem Maaße das große herrliche Rheinthal von der Schweiz bis nach den Niederlanden und dieſe mit einbegriffen die Wiege der deutſchen Bildung in Kunſt und Wiſſenſchaft. Baſel, Straßburg, Heidelberg, Mainz, Köln und die niederdeutſchen Städte wurden blühende Sitze der Gelehrſamkeit, der Kunſt, der Erfindung, der Volksbildung. Hier war eine rüſtige Thätigkeit im bürgerlichen Leben, hier wirkten Schriftſteller und Volkslehrer in deutſcher Sprache, hier fanden ſich treffliche Schulen und nächſt Prag und Wien die älteſten deutſchen Univerſitäten, hier ſah man faſt in allen bedeu-

*) Ueberblicken wir die berühmteſten Theologen des Mittelalters, ſo waren der Geburt nach Peter der Lombarde, Thomas von Aquin und Bonaventura Italiäner, Hugo von St. Victor, Albert der Gr. u. a. Deutſche, Richard von St. Victor, Alexander von Hales, Scotus, Occam Engländer oder Schotten, Raimundus Lullus und Raimundus von Sabunde Spanier. Unter den eigentlich franzöſiſchen Theologen ſind beſonders Roſcellin, Wilhelm von Champeaux, Abälard und Bernhard zu nennen. So wenig alſo die Philoſophie und Theologie des Mittelalters ausſchließlich von Franzoſen producirt war, ſo erhielt doch Paris als Sammelplatz europäiſcher Gelehrſamkeit eine außerordentliche Wichtigkeit, und dieß iſt für die ganze Folgezeit von Bedeutung geblieben. Indem von Paris aus das Mittelalter geiſtig beherrſcht wurde, knüpfte ſich die Vorſtellung eines großen und allgemeinen Einfluſſes an dieſe Stadt, und ihre Bewohner ſtrebten nun fortwährend darnach, eine geiſtige Herrſchaft über Europa auszuüben, auch nachdem Paris aufgehört hatte, der Mittelpunct der wahren europäiſchen Bildung, beſonders der philoſophiſchen und theologiſchen zu ſeyn.

tenderen Städten großartige Bauwerke ſich erheben und eine glorreiche Malerſchule aufblühen, hier wurde endlich auch die Buchdruckerkunſt erfunden.

Als wiſſenſchaftlicher Ort zeichnete ſich ſeit früherer Zeit beſonders Köln aus. Es war hier ſchon vor Stiftung einer eigentlichen Univerſität eine bedeutende theologiſche Schule geweſen. Schon Innocenz III. († 1216) gedenkt in einem ſeiner Briefe der Kölner Magiſter, und der Erzbiſchof Siſried gab in einem Diplom vom Jahr 1285 die Erlaubniß, in Köln die theologiſchen Studien zu machen. An dieſer Schule hatte der umfaſſendſte Gelehrte ſeiner Zeit Albert der Große († 1280), und bald nach ihm der ſcharfſinnige Urheber einer neuen philoſophiſch-dogmatiſchen Denkweiſe, Johann Duns Scotus († 1308) gelehrt, ja es hatte hier das Vorbild ſcholaſtiſcher Theologen Thomas von Aquin großentheils ſeine Bildung empfangen; alſo der Stifter einer großen theologiſchen Partei des Mittelalters hatte hier ſeine Laufbahn geendet, der Stifter der andern war von hier ausgegangen. Durch die große Bedeutung der theologiſchen Bildungsanſtalt an dieſem Biſchofsſitze wurden manche veranlaßt, die Stiftung der Univerſität in eine frühere Zeit zu ſetzen; dieß iſt nicht ganz unrichtig, inſofern man das Vorhandenſeyn einer bedeutenden vielbeſuchten Schule, ſelbſt von einer einzigen Facultät, auch ſchon ein Studium generale oder im damaligen Sinn eine Univerſität, Geſammtheit, Corporation von Lehrern und Schülern nennen konnte; förmlich aber und nach dem jetzt gewöhnlichen Sprachgebrauch wurde die Univerſität geſtiftet im Jahr 1388, wo Urban VI. in einem von Perugia aus gegebenen Diplom die neue Hochſchule mit allen Rechten und Privilegien des Pariſer Univerſal-Studiums ausſtattete*). Da die Univerſität aus einer Erweiterung der ſchon vorhandenen philoſophiſch-theologiſchen Schule erwachſen war, ſo hatten die Facultäten der Theologie und der freien Künſte ein entſchiedenes Uebergewicht über die beiden andern, beſonders die

*) Vergl. über dieß alles *Bulaei* Hist. Universit. Paris. t. IV. p. 635—637.

theologiſche, welche, da jede Facultät nicht nur einen Decan, ſondern auch einen eigenen Senat hatte, durch einen Senat von zwölf Mitgliedern repräſentirt wurde, während die Senate der andern Facultäten, beſonders der mediciniſchen weit minder zahlreich waren. So herrſchte alſo in Köln, ſelbſt vermöge der Verfaſſung, die Theologie; dafür waren die meiſten Lehrer beſtimmt, um ſie ſammelten ſich die zahlreichſten Schüler, und noch längere Zeit war Köln neben Paris und Prag für Philoſophie und Theologie die berühmteſte Hochſchule des Feſtlandes, auf welcher faſt alle Männer ſtudierten die ſich in den genannten Fächern in jenen Gegenden hervorthaten. Indeß war bei dem ſtreng kirchlichen, ſtatariſchen Character der Theologie, die hier gelehrt wurde, dieſes Vorherrſchen der theologiſchen Facultät etwas Bedenkliches, es wurde für die allgemeine wiſſenſchaftliche Fortbildung hemmend und niederdrückend; die Univerſität blieb bald hinter den höheren Anforderungen des Zeitalters zurück, und es ſetzte ſich hier mehr und mehr der ſtarre, dunkle, unduldſame Geiſt eines leblos gewordenen aber deſto verfolgungsſüchtigeren ſcholaſtiſchen Dogmatismus feſt, den wir in ſeiner ganzen Kraßheit unmittelbar vor der Reformation in dem Kampfe Reuchlins mit den Kölnern hervortreten ſehen. Köln wurde eine Hauptniederlaſſung der Inquiſitoren in Deutſchland und von hier ging am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts auch die berüchtigte Anweiſung zur Führung und Entſcheidung der Hexenproceſſe, der ſogenannte Hexenhammer (Malleus Maleficarum) aus *). Auf dieſe Art ward eine Stadt, die an-

*) Die älteſte gleichzeitige Nachricht über den Urſprung dieſes Machwerkes giebt der berühmte Abt von Spanheim, Johann von Trittenheim, in ſeinem Buche de Scriptor. eccles. cap. 957. p. 229. ed. Fabric. wo es heißt: Jacobus *Sprenger,* nationis Teutonicus, ordinis Fratrum praedicatorum, provincialis Coloniensis, vir in divinis scripturis studiosus et eruditus, et saecularis Philosophiae non ignarus, ingenio praestans, et apertus eloquio, cum pridem esset ab Innocentio VIII inquisitor haereticae pravitatis constitutus una cum *Henrico Institoris*, ejusdem ordinis theologo, comportavit et scripsit eodem collega suo juvante volumen contra maleficas mulierculas diaboli instrumenta pro cautela simplicium, quod

fänglich für wiſſenſchaftliche Bildung bedeutend geweſen, ein Sitz des Obſcurantismus, und daher ſehen wir die beſten, namentlich die klaſſiſch gebildeten Köpfe des 15ten und 16ten Jahrhunderts faſt nur mit Spott und Verachtung von Köln ſprechen. Celtes zum Beiſpiel, der im Jahr 1477 als Studierender in Köln eingeſchrieben wurde, erzählt *), die philoſophiſchen Studien ſeyen auf Phyſik aus Albert und Thomas beſchränkt geweſen, von Mathematik habe man nichts gewußt, niemand habe Latein richtig lehren oder Rhetorik und Poetik gründlich vortragen können, Virgil und Cicero ſeyen kaum dem Namen nach bekannt geweſen. Dieſe traurige Richtung hatte die Univerſität Köln bereits genommen, als Weſſel dahin kam. Es war alſo natürlich, daß dieſer kräftige Jüngling, der eine lebendige, ein-

praenotavit: *Malleum maleficarum.* Vivit usque hodie in Conventu suo Coloniensi sub Maximiliano Rege Rom. clem. Anno Domini, quo haec scripsimus 1494. Vergl. *Hauber* Bibliotheca Magica. 1738. Tom. I.

*) Od. Lib. III. od. 21. Vergl. Erhard Geſch. des Wiederaufblühens wiſſenſchaftlicher Bildung in Deutſchl. B. II. S. 9 und 10. Indeß darf auch nicht verſchwiegen werden, daß ein ſehr ausgezeichneter Mann jener Zeit, Melanchthon, mit nicht geringem Lobe von Köln ſpricht. Er ſagt in einer Responsio ad scriptum quorundam delectorum a Clero secundariae Coloniae Agripp. in ſeinen Declamat. t. I. p. 587. ed. Argentor. über die Kölner Hochſchule folgendes: Nam ut de urbe et collegiis Ecclesiarum nihil dicam, certe Academias omnes propter doctrinarum varietatem veneror, et *Coloniensem* peculiariter colui, quod ingenii mei culturam, quantulacunque est, ipsi aliqua ex parte debeo. Audivi enim adolescens duos viros praeclare eruditos, Georg. Simler et Cunradum Helvetium, alumnos Academiae Coloniensis, quorum alter Latinos et Graecos Poëtas mihi primum interpretatus est, deduxit etiam ad Philosophiam puriorem; alter ... primum nobis Heidelbergae elementa doctrinae de motibus coelestibus tradidit. Postea cum multis ejus Academiae alumnis foedera amicitiae sancta et perpetua fuerunt, cum Buschio, cum Petro Mosellano, cum Mezlero. Sed longum esset omnes enumerare. Wir müſſen hierbei etwas auf Rechnung der Dankbarkeit und des beſonderen Zweckes ſetzen, den Melanchthon bei dem Schreiben hatte, allein es bleibt doch die Thatſache übrig, daß in Köln zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts auch noch in philologiſchen und philoſophiſchen Wiſſenſchaften unterrichtet und ausgezeichnete Männer gebildet wurden.

fache chriſtliche Frömmigkeit aus der Erfahrung kannte und in einer Schule gebildet war, aus welcher bald nachher die Wiederherſteller des klaſſiſchen Studiums hervorgingen, ſogleich mehr in einen Gegenſatz trat gegen den auf dieſer Univerſität herrſchenden Geiſt und auch durch dieſen Widerſpruch auf den reformatoriſchen Weg hingeführt wurde, den er ſchon zum Theil betreten hatte und ſpäter immer entſchiedener einſchlug. Dieß mußte um ſo mehr geſchehen, wenn der Stifter der Burſe, in welcher Weſſel lebte, der Doctor Laurentius, wirklich ein ſo heftiger Vertheidiger der Hierarchie war, daß er ſich rühmen mochte, zu Conſtanz mit eigener Hand den guten Huß ins Feuer geſtoßen zu haben*); dann lebte wohl auch in dieſem Collegium der gewaltthätige finſtere Dominikaner-Geiſt, von dem ſich Weſſel, an ganz anderes gewöhnt, nur zurückgeſtoßen fühlen konnte. Weſſel hörte nun zwar die Vorleſungen und ſtudierte alles, was ſich ihm hier beſonders in der Philoſophie darbot, aber je mehr er in ſeiner bisherigen Bildung auf die Schrift hingewieſen worden war, deſto beklagenswerther mußte es ihm erſcheinen, daß man überall nur aus Albert dem Großen und Thomas von Aquin zu hören bekam, und daß man bei mittelmäßiger Kenntniß dieſer Syſteme vollkommen genug wiſſe, um ein Kölner Magiſter zu werden**). Es konnte ihn alſo auch nicht beſonders ſtolz machen, daß er es ſelbſt auf dieſe Weiſe wurde***). Nach vollbrachtem philoſophiſchen Curſus widmete er ſich beſonders der Theologie, wozu er immer entſchiedene Neigung hatte, aber auch hier konnten ihn ſeine ſcholaſtiſchen Lehrer nicht befriedigen und er war bald ſo weit über ihre Vor-

*) Solebat is inepte gloriari, quod sua manu Johannem Huss in ignem detrusisset. Hardenb.

**) Weſſel beklagte ſich häufig, se nihil illic audivisse praeter Thomam Aquinatem et Albertum Magnum, quos si quis mediocriter discat, facile, inquit, fit Magister noster Coloniensis. Hardenb.

***) Offenbar fabelhaft iſt die Angabe von Gerh. Geldenhauer (vergl. Effig. et Vit. p. 14), daß Weſſel in Köln den dreifachen Doctorgrad in der Theologie, Jurisprudenz und Medicin erworben habe.

träge hinweg, daß er ihnen in jugendlichem Uebermuth vielmehr zur Laſt wurde, indem er in den Vorleſungen immer etwas Neues zur Sprache brachte, worauf ſie keine gehörige Löſung zu geben vermochten.

Mehr als die Lebenden, belehrte ihn zu Köln ein Todter. Es hatte zu Anfang des zwölften Jahrhunderts († 1135) in dem Kloſter des Köln gegenüberliegenden Städtchens Deutz ein frommer Abt, Rupert oder Ruprecht*), gelebt, der ſich unter ſeinen Zeitgenoſſen durch eine lebendige, aus der Schrift geſchöpfte, Frömmigkeit auszeichnete. Dieſer Mann hatte zahlreiche Schriften hinterlaſſen von apologetiſchem, liturgiſchem, dogmatiſchem und exegetiſchem Inhalt, die für uns keine beſondere Bedeutung mehr haben können, weil der fromme Sinn, der ſich darin ausſpricht, in den Banden einer ſpielend allegoriſirenden und dogmatiſchen Schriftauslegung liegt, aber unter den damaligen Verhältniſſen für unſern Weſſel von großer Wichtigkeit ſeyn mußten, beſonders aus einem dreifachen Grunde: erſtlich weil hier eine lebendige Quelle herzlicher Frömmigkeit floß, die ihn in der Trockenheit der Kölner Scholaſtik erquickte, dann weil Ruprecht vorzugsweiſe exegetiſcher Schriftſteller war, die Bibel ungemein hochhielt und ganz abweichend von den Scholaſtikern auch in ſeinen dogmatiſchen und aſcetiſchen Schriften alles auf dieſelbe zurückführte, endlich weil ſich bei ihm Gedanken fanden, die ihn für ſeine Zeit und die nächſtfolgenden Jahrhunderte als einen ſelbſtſtändigen und freimüthigen Mann ehrenvoll auszeichnen. Noch mehr, als ſein Zeitgenoſſe Bernhard, ergießt ſich Rupert von Deutz in Lobeserhebungen der Schrift, ſtellt ſie als das einzige Fundament feſter Ueberzeugung und rei-

---

*) Ueber Rupert von Deutz (Rupertus Tuitiensis) iſt zu vergleichen *Flacii* Catalog. Test. Verit. p. 1420 — 26. ed. 1608. *Mabillon* Annal. Ord. Benedict. VI, 19. 42. 144. *Cave* Hist. liter. t. II. p. 193 und 93. Histoire liter. de la France, t. XI. p. 422. und mehrere Schriften, die Muurling anführt S. 19. Auch Schröckh in verſchiedenen Stellen der K. Geſch. Th. 25. 27. 28. Die Schriften Ruperts ſind herausgegeben Mainz 1631. 2 Folio-Bände.

ner Erkenntniß Chriſti dar, und bezeichnet ſie als das große Buch der Völker, durch welches zu allen Nationen verſtändlich, laut und offenbar über ihr wahres Heil geredet werde. Unbefangen ſpricht ſich Rupert, wenigſtens in ſeinen früheren Schriften — ſpäterhin ſcheint er ſich mehr der kirchlichen Denkart bequemt zu haben — über die Abendmahlslehre aus und behauptet, daß auch nach der Einſegnung die Subſtanz des Brodes und Weines nicht umgewandelt oder aufgehoben, ſondern nur mit derſelben auf eine wunderbare Weiſe Chriſtus, das ewige unveränderliche Wort des Vaters verbunden und nur von dem Gläubigen *) in ſeiner ganzen Fülle aufgenommen werde, eben ſo wie bei der Vereinigung des göttlichen Logos mit dem Menſchen Jeſus, dieſer nicht zerſtört oder verwandelt, ſondern nur von dem Göttlichen angenommen worden ſey. Nimmt man dazu, daß Rupert von einem großen practiſchen Eifer durchdrungen war, und häufig gegen das Sittenverderben ſeiner Zeit, beſonders gegen die Ausſchweifungen des Klerus ſpricht, ſo iſt es ſehr begreiflich, wie ſich Weſſel vor allem von dieſes Mannes Schriften angezogen fühlen und daraus erbauen konnte; er mußte nur bedauern, daß derſelbe bei ſeiner Frömmigkeit und trefflichen Geſinnung einem ſo ungünſtigen Zeitalter angehört habe. Weſſel pflegte überhaupt die Schätze der Kloſterbibliotheken zu Köln, beſonders die der Benedictiner **) fleißig zu benutzen, und da in dem Kloſter zu Deutz die Schriften des verehrten Abtes vollſtändig und gewiß auch ſchön abgeſchrieben ſich vorfanden, ſo ging er oft hinüber, um darin zu leſen. Aus dieſen und andern Schriften, die er las, zog ſich Weſſel das Wiſſenswür-

---

*) Von den Excerpten, die ſich Weſſel aus den Schriften des Abtes Rupert machte, ſind uns einige wenige von Hardenberg aufbehalten; darunter befindet ſich auch folgende Stelle: In illum, in quo fides non est, praeter visibiles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit: quemadmodum asinus ad lyram cum irrationales aures arrigit, sonum quidem audit, sed modum cantilenae non percipit.

**) In bibliothecis Benedictinorum reperit multa et exscripsit indefatigabili studio. Hardenb.

digſte aus und vereinigte es, indem er zugleich eigene Gedanken und Bemerkungen hinzufügte, in einem Sammel-Werke unter dem Titel Mare magnum, welches er auch ſpäter auf ſeinen Wanderungen mit ſich geführt und ſein ganzes Leben hindurch erweitert zu haben erſcheint. Nach dem Tode Weſſels wurden dieſe Collectaneen noch eine Zeitlang in dem Kloſter auf dem St. Agnesberge bei Zwoll, einem ſpäteren Lieblingsaufenthalte Weſſels, aufbewahrt, ſind aber dann zerſtört worden oder verloren gegangen *).

Frühe wendete ſich Weſſel auch zum Studium der alten Philoſophen und ſchon in dieſer Zeit faßte er eine Vorliebe für die platoniſche Philoſophie im Gegenſatze gegen die ariſtoteliſche; die letztere wurde ihm ohne Zweifel zugleich mit der Scholaſtik verhaßt, während die erſtere ihn durch ihre lebensvolle Geſtaltung und ihre Verwandtſchaft mit dem Chriſtenthum anzog **). Um zu den Quellen der alten Philoſophie zurückge-

*) Die genaueſte Nachricht über dieſes Collectaneenbuch Weſſels giebt Hardenberg. Er ſagt: Excerpserat multa ex libris Ruperti, quibus alia tum etiam addidit ex aliorum libris; postea et sua non pauca addiderat: postremo omnes suas cogitationes eruditas et sacras in illas rhapsodias congesserat, quae commentarii justi facti sunt demum, quas solebat ipse vocare *Mare magnum;* quae utinam nobis non periissent. Dicebat mihi Gerardus a Cloester, sua aetate multa ex eo mari fuisse in suo coenobio Agnetano; sed ea missa ad doctos quosdam in Brabantiam, aut Zelandiam, itaque nihil nunc ejus esse reliquum in coenobio. Multa eorum, quae in libris de *causis incarnationis* et *magnitudine passionis* Domini habentur, ex illis commentariis esse desumta; licet ipsi post Wesseli mortem illa omnia ex abjectis foliis, veluti ex Sibyllae foliis collegerint. Die einzelnen abgeriſſenen Sätze, die Theſenreihen, die wir in den Schriften Weſſels finden, ſcheinen unverarbeitet aus dieſem Gedankenbuche Weſſels entnommen zu ſeyn. Einige Beiſpiele der darin enthaltenen Excerpte theilt auch Hardenberg mit. Immer iſt es zu bedauern, daß die für die theologiſche Zeitgeſchichte intereſſante Sammlung verloren gegangen iſt. Vergl. über das Mare magnum auch die Diſſertation von Muurling S. 14. 19. 119.

**) Ungefähr in dieſem Sinne ſtellt es auch ſchon der Verf. der Effig. et Vit. p. 14. dar. Ebenſo Muurling S. 15 und 16.

hen zu können, bedurfte er Kenntniß des Griechiſchen, und es traf ſich glücklich, daß er von einigen geflüchteten Griechen *), die ſich in Köln aufhielten, Unterricht empfangen konnte; er lernte wenigſtens ſoviel, daß er nun einigermaßen mit eigenen Augen ſehen und ſich ſpäter ſelbſt weiter forthelfen konnte **). Ob er damals auch von Mönchen ***) im Hebräiſchen, Chaldäiſchen und Arabiſchen unterrichtet wurde, muß als ſehr zweifelhaft betrachtet werden; das Hebräiſche lernte er eher von gebildeten Juden; die Kenntniß des Chaldäiſchen und Arabiſchen aber dürfte zu den Uebertreibungen von Weſſels Gelehrſamkeit gehören, wenigſtens finden wir davon in ſeinen Schriften durchaus keine ſichere Spur.

So war alſo Weſſel von Haus aus begabt mit trefflichen Anlagen des Geiſtes und Gemüthes, er hatte ſchon vermöge ſeiner frieſiſchen Natur einen kräftigen und unabhängigen Sinn, aus der Schule der Brüder des gemeinſamen Lebens brachte er lebendige Frömmigkeit und wiſſenſchaftlichen Eifer, Liebe zum Bibliſchen, Einfachen und Practiſchen, in Köln entwickelte ſich ſein Widerwille gegen die gangbare Scholaſtik, ſeine Streitfertigkeit gegen das bloß Traditionelle in der Wiſſenſchaft und im kirchlichen Leben, vielleicht auch ſchon ſeine Neigung zum Platonismus, und, da er zugleich beginnt, ſich durch Erlernung der alten Sprachen den Zutritt zu den Quellen der Wiſſenſchaft und Religion im Alterthum zu öffnen, finden wir bei ihm ſchon die Grundlage zu allem dem, wodurch er ſich nachmals im männlichen und höheren Alter auszeichnet.

---

*) Hardenberg bezeichnet ſie als Monachos Praedicatores.

**) Dicebat tamen se nihil eximii ex illis potuisse percipere; sed tantum, inquit, ejus linguae didici, quod scioli quidam non potuerant me decipere in his, quae ad graeca biblia attinebant.

***) Nach Hardenberg von Monachis, qui vixerant in transmarinis regionibus, alſo von ſolchen, die früher eine Reiſe ins Morgenland gemacht und dort das Hebräiſche gelernt hatten.

Zweites Hauptſtück.

Das männliche Alter Weſſels.

Nachdem Weſſel dieſe Vorbildung empfangen, ſuchte er während der Zeit ſeiner männlichen Reife andere bedeutende Sitze der Gelehrſamkeit auf, theils um noch reichere Nahrung für ſeinen ſtrebenden Geiſt zu finden, theils um in gelehrten Kämpfen ſeine Ueberzeugungen zu begründen und geltend zu machen, theils endlich um ſelbſt als Lehrer für die Verbreitung derſelben zu wirken. Es möchte ſchwer ſeyn, bei ihm einen beſtimmten Punct anzugeben, wo ſich die Lernzeit und Lehrzeit ſcheidet; beides beſtand auch äußerlich neben einander. Ueberhaupt war in jenem Jahrhundert und während des ganzen Mittelalters der Stand der Lehrer und der Schüler nicht ſo ſtrenge geſondert, wie in der neueren Zeit; beide trugen auch den gemeinſamen Namen Scholaren, Leute von der Schule. Wie das höhere Alterthum, ſo pflegte auch das Mittelalter die Zeit des Lernens weit tiefer ins Leben hinein auszudehnen, man ſah gereifte Männer durch halb Europa zu den berühmten Sitzen der Wiſſenſchaft wandern, und dieſelben Perſonen nicht nur auf verſchiedenen Univerſitäten, ſondern auch auf derſelben Univerſität die Rollen der Lehrenden und Hörenden wechſeln. Dieß gab den damaligen Hochſchulen einen ſchönen Character, dem Lehrſtand eine gewiſſe Friſche und Jugendlichkeit, dem Stand der

Schüler, unter denen ſich viele ausgebildete und angeſehene Männer befanden, eine höhere Würde und ein Gewicht, welches zum Theil auch in der Verfaſſung der Univerſitäten ſich ausdrückt. Dazu kam das ſtete Wandern und Wechſeln der Gelehrten, das wir faſt bei allen ausgezeichneten Männern und namentlich auch bei Weſſel finden, und zwar nicht bloß in dem Lande ihrer Sprache, ſondern durch das ganze gebildete Europa hindurch. Dieß war einerſeits Bedürfniß, da vor Erfindung der Buchdruckerkunſt die Schätze der Wiſſenſchaft an verſchiedenen Orten aufgeſucht werden mußten, und der Ruhm eines Lehrers weniger durch Schriften als durch ſeine perſönliche Erſcheinung begründet wurde, andererſeits erwuchſen daraus ſehr große geiſtige Vortheile, indem dadurch die Bildung aus dem unmittelbaren friſchen Leben gefördert, der allgemeine Ideenverkehr, für den wir jetzt ſo viele andere Vermittelungen haben, erleichtert, den Hochſchulen fortwährend neue Elemente zugeführt, und die ausgezeichneten Männer aus der Beſchränkung ihres beſonderen Landes herausgehoben wurden, um zu einem Gemeingut der geſammten gebildeten Welt geſtempelt zu werden. Alles dieß zeigt ſich auch bei unſerm *Weſſel*. Er bewegte ſich als reiſender Scholaſtikus lernend, lehrend, disputirend, Anregung empfangend und gebend auf mehreren der bedeutendſten Univerſitäten; wir finden ihn namentlich außer Köln in Heidelberg, Löwen, Paris und an verſchiedenen Orten Italiens, beſonders in Rom. Die Zeitbeſtimmungen für alle gelehrten Wanderungen Weſſels ſind unmöglich genau zu ermitteln. Indeß dürfte ſich folgende Feſtſtellung, die zum Theil auf eigenen Angaben Weſſels beruht, zum Theil aber auch durch Vermuthungen ausgefüllt werden muß, ſehr der Wahrheit annähern. Weſſel wurde, da er ſich ſchon in Köln ausgezeichnet hatte, unter günſtigen Bedingungen nach Heidelberg berufen. Er folgte aber dieſer Einladung nicht *), weil es ihn weit mehr reizte, bei dem

*) Er ſagt ſelbſt in einem ſpäteren Briefe an ſeinen Freund Jacob Hoeck, S. 877: Vocatus Heidelbergam, neglectis grandibus beneficiorum pollicitationibus, quas per dictum Quapponem, pro tempore Confessorem

neuerregten Kampfe der Nominaliſten und Realiſten den Hauptſchauplatz des litterariſchen Lebens in damaliger Zeit, Paris, zu beſuchen. Zunächſt aber begab er ſich, mit guten Zeugniſſen verſehen *), nach Löwen, vielleicht um ſich für Paris noch gründlicher vorzubereiten. Wiewohl er ſich von den Löwener Theologen **) mehr angezogen und durch den Verkehr mit ihnen mehr befriedigt fühlte als in Köln, ging er doch bald von da nach Paris. Die Zeit ſeiner Ankunft in Paris läßt ſich etwa in das Jahr 1452—54 ſetzen ***); ſo daß er alſo 32—33 Jahre alt war. Er verweilte in Paris etwa 16 Jahre oder darüber; auch beſuchte er einige andere, durch Bildung ausgezeichnete franzöſiſche Städte. Dann wanderte er nach Italien. Wir finden ihn beſtimmt im J. 1470 und 71 in Rom. Hierauf, nachdem er auch andere Bildungsſitze Italiens geſehen, traf er im J. 1473 mit Johann Reuchlin in Paris, und in den Jahren 1474 oder 75

Domini Archiepiscopi Coloniensis, Comes Palatinus offerebat, ea sola intentione et animo Parisios contendebam etc. Indeß könnte doch Weſſel in dieſer Zeit, oder wenigſtens einmal vor dem Jahr 1477 in Heidelberg geweſen ſeyn. Eine Reiſe Weſſels von Köln nach Heidelberg, die er in trauriger Stimmung (non modice moestus) machte, iſt ohne Angabe der Zeit, in die ſie fiel, erwähnt Scal. Medit. I, 17. p. 216.

*) Compositis itaque rebus suis (nämlich in der Heimath, wie es wohl am natürlichſten hinzuzudenken iſt) reversus est Coloniam, ubi acceptis literis testimonialibus de tempore et profectu studiorum suorum profectus est Lovanium. Hardenb.

**) Die im J. 1425 oder 26 durch Herzog Johann von Brabant geſtiftete, alſo damals ziemlich junge Univerſität Löwen entwickelte in der Folge auf dem theologiſchen Gebiete wenigſtens denſelben Geiſt wie Köln, denn wir ſehen gegen Ende des 15ten und im 16ten Jahrhundert die Löwener Theologen im innigſten Bunde mit den Kölnern gegen die erleuchteteren Männer ihrer Zeit, damals aber ſcheint noch mehr wiſſenſchaftlicher Geiſt in Löwen geherrſcht zu haben, als in Köln, denn es heißt von Weſſel: Testabatur se paulo plus eruditionis (Lovanii) offendisse, quam Coloniae, et contulit saepe cum professoribus, et de qualibet materia indiscriminatim pertinaciter disputabat. Hardenberg und der Verfaſſer der Effig. et Vit. p. 16.

***) Jedenfalls muß Weſſel ſchon einige Zeit vor dem J. 1455 in Paris geweſen ſeyn, denn er hatte dort noch Johann den Picarden zum Lehrer und dieſer ſtarb 1455.

mit ebendemſelben in Baſel zuſammen. Vielleicht kehrte er alsdann in ſein Vaterland zurück; aber lange kann ſein damaliger Aufenthalt in den Niederlanden auf keinen Fall gedauert haben, denn im J. 1477 nahm er einen neuen Ruf nach Heidelberg an. Hier war ſein Einfluß zwar bedeutend, aber ſein Verweilen auch nicht von langer Dauer; ſchon im J. 1479, in welches der Inquiſitionsproceß Johanns von Weſel fällt, befand ſich Weſſel wieder in ſeiner Heimath, wo er von dieſer Zeit an ein zurückgezogenes, aber vielfach anregendes Leben führte. Dieſe Periode des männlichen Alters erſtreckt ſich alſo ungefähr vom J. 1452—1478, oder vom 32ſten bis zum 60ſten Lebensjahre Weſſels. Drei Aufenthaltsorte ſind es, die dabei beſonders hervortreten, Paris, Rom und Heidelberg. Auf dieſe in ihrem damaligen Zuſtande müſſen wir einzeln unſere Blicke richten, um Weſſels Wirkſamkeit an jedem Orte zu verſtehen. Wir beginnen mit Paris.

Eine genauere Schilderung der Univerſität Paris beſonders von wiſſenſchaftlicher Seite iſt hier gewiß an ihrem Orte, nicht bloß weil dieſelbe zum Verſtändniß mancher Thatſachen im Leben Weſſels gehört, ſondern weil auch dadurch der allgemeine Stand der Wiſſenſchaften und namentlich der Theologie und Philoſophie am anſchaulichſten bezeichnet wird*). Paris war

*) Für die Kenntniß der Univerſität Paris, ihrer Verfaſſung und Geſchichte giebt es bekanntlich folgende Werke: du *Breul* théatre des antiquitez de Paris. edit. 2. Paris 1639. 4. Liv. 2. *Bulaei* historia universitatis Parisiensis. VI voll. fol. Paris 1665—1673. *Crevier* histoire de l'université de Paris. VII voll. 12. Paris 1761. Savigny Geſchichte des röm. Rechts im Mittelalter. 3ter Band. Heidelb. 1822. Unter den älteren Werken iſt das von Buläus (Du Boulay) immer das wichtigſte vermöge der außerordentlichen Reichhaltigkeit des Materials, wenn ihm auch Crevier in Beziehung auf Durcharbeitung überlegen iſt. Hauptſtellen von Buläus, die bei der folgenden Schilderung benutzt ſind, finden ſich Tom. IV. p. 885—895. Tom. V. p. 851—865. 678. 882. seqq. Savignys Darſtellung der Verhältniſſe der Univerſität Paris iſt klaſſiſch, beſchränkt ſich aber auf die Rechtswiſſenſchaft, von welcher Seite Paris gerade weniger wichtig war.

früher und auch damals noch die wiſſenſchaftliche Welt im Kleinen und die Geſchichte dieſer Univerſität umfaßt beinahe die ganze Geſchichte der ſcholaſtiſchen Theologie und Philoſophie, wenigſtens alle ihre Hauptmomente. Die äußere Einrichtung dieſer Mutteranſtalt aller europäiſchen Hochſchulen darf hier beſonders nach der trefflichen Darſtellung eines der erſten Rechtsgelehrten unſerer Zeit als bekannt vorausgeſetzt werden. Es war eine frei zuſammengetretene Geſammtheit von Lehrern und Schülern*), eine gelehrte Corporation, die wieder aus einzelnen Innungen beſtand und durch ihre lebendige, mannichfaltige Gliederung das Bild eines eigenen mittelalterlichen Staats darſtellte. Nach zwei Richtungen zertheilte ſich dieſe Körperſchaft wieder in einzelne Kreiſe; in wiſſenſchaftlicher Beziehung nämlich zerfiel ſie in vier Facultäten, die Facultät der Theologie, des kanoniſchen Rechtes, der Medicin und der freien Künſte; in bürgerlicher Beziehung in vier Nationen, die franzöſiſche, picardiſche, normänniſche und engliſche, welche ſpäterhin ums J. 1430 in die deutſche überging**). Jede Facultät hatte einen Decan, jede Nation einen Vorſteher oder Procurator, an der Spitze der ganzen Corporation ſtand der Rector; dieſe zuſammen vertraten und leiteten die Univerſität. Neben der Verbindung zum Ganzen hatten aber die kleineren Vereine auch wieder ein gewiſſes ſelbſtſtändiges Leben; jede Facultät und jede Nation hatte ihre eigenthümliche Verfaſſung und Regierung, ihre beſonderen Statuten, Localitäten, Feſtlichkeiten und Heiligthümer. Auch war jede Nation noch beſonders in Provinzen getheilt, deren jede von einem Decan regiert wurde. Die franzöſiſche und picardiſche Nation hatten fünf Provinzen, die deutſche hatte im 15ten Jahrhundert drei, Hochdeutſche, Niederdeutſche und Inſularier d. h. Engländer***), die normänniſche Nation war ohne Provinzenab-

*) Universitas Magistrorum et Scholarium, nicht Litterarum, wie es von Savigny aufs klarſte nachgewieſen iſt am angef. Ort S. 380—382.

**) Savigny S. 325.

***) Altorum, Bassorum, Insularium. *Bulaei* hist. Univ. Paris. Tom. V. p. 864. 865.

theilung. Man ſollte denken, Weſſel habe zur deutſchen Nation niederdeutſcher Provinz gehört; allein er gehörte zur picardiſchen, denn zu dieſer wurden nach einer älteren Eintheilung die Niederlande gerechnet*). Daher kommt es auch, daß Weſſel von Johann dem Picarden, als einem ſeiner Hauptlehrer in Paris ſpricht. Als Magiſter der freien Künſte aber war er der Facultät der Artiſten einverleibt.

Wichtiger als dieſer äußere Zuſtand, den wir nicht weiter verfolgen wollen, iſt für uns der innere wiſſenſchaftliche und ſittliche. Im Ganzen war die Univerſität Paris damals ſehr blühend und hochgeehrt. König und Volk waren ſtolz auf ſie; ſie nannte ſich ſelbſt die älteſte Tochter des Königs und die angeſehenſten Männer begrüßten ſie als „unſere Mutter, die Univerſität Paris.“ Ihre Abgeordnete ſaßen unter den Reichsſtänden und in den wichtigſten Staats- und Kirchenangelegenheiten wurde ſie um Rath gefragt. Die größte Bedeutung hatte in Paris allerdings die theologiſche Facultät; ſie verbreitete einen Glanz über die ganze Hochſchule. König Ludwig XI. ſagt in einem Schreiben an die Univerſität**) vom Jahr 1473: „Vorzüglich geprieſen iſt die Facultät der Theologen, die wie das leuchtendſte Geſtirn durch die Klarheit der Strahlen nicht allein unſer Reich, ſondern die ganze Welt entzündet und erhellt hat, indem ſie ſtets die nützlicheren Lehren ergriff, die minder nützlichen verwarf“***). In der theologiſchen Facultät befand ſich auch die größte Zahl der Lehrer; ſie zählte, wie wir aus demſelben Edicte erſehen, um das Jahr 1473 nicht weniger als 21 Mit-

*) Indeß pflegte man ſich hierin nicht immer an die geographiſche Eintheilung zu binden, denn es kommen viele Fälle vor, daß Männer zu einer andern Nation gehörten, als wozu ſie eigentlich durch ihr Geburtsland beſtimmt waren.

**) *Bulaei* Hist. Univ. Par. Tom. V. p. 706.

***) Aehnlich drückt ſich Gerſon in einem Schreiben an die Studierenden des Collegiums von Navarra in Paris aus. Opp. t. I. pars 1. p. 110. Er ſagt von der Univerſität Paris: Aspicitur quippe tanquam coruscus quidam sol spiritualis Ecclesiasticam machinam irradians, errorum quoque tenebrosas caligines suo nitenti puroque fulgore dispergens.

glieder, während die Facultät der Kanoniſten, die ſonſt gewöhnlich ſechs Profeſſoren *) zu haben pflegte, damals nur aus dreien, die der Mediciner aber aus fünf beſtand. Nächſt der theologiſchen blühte am meiſten die Facultät der Artiſten und in ihrem Schooße das Studium der Philoſophie. In dem Studium der Wiſſenſchaften überhaupt, beſonders aber der theologiſchen auf der Univerſität Paris können wir im Verlauf des 14ten und 15ten Jahrhunderts zwei Hauptperioden unterſcheiden. Dieſe Perioden beſtimmen ſich durch den Einfluß des Papſtthums. Abgeſehen davon, daß der Papſt bei der Univerſität Paris eine große Autorität hatte, vermöge deren er ihr zum Beiſpiel im Jahr 1452 durch ſeinen Cardinallegaten ohne Widerſpruch des Königs und mit Genehmigung der Anſtalt ſelbſt neue Statuten geben konnte **), ſo brachte auch ſchon der Zuſammenhang aller Wiſſenſchaften mit der Theologie, der Theologie mit der Kirche und der Kirche mit dem Papſtthum in der damaligen Zeit eine unberechenbare Einwirkung der römiſchen Hierarchie auf die Studien mit ſich. Demgemäß nehmen wir für die theologiſche Bildung in Paris die beiden Perioden des Papſtthums in dieſer Zeit an, erſtlich die Periode der avignon'ſchen Päpſte 1305—1376, und dann die Periode des päpſtlichen Schisma's 1378—1417. Die letztere Periode erſtreckt ſich aber auch noch weiter ins 15te Jahrhundert hinein. In der Zeit, da die Päpſte zu Avignon ihren Sitz hatten und dadurch ganz an das franzöſiſche Intereſſe gekettet, die franzöſiſche Kirche aber auch noch näher an ſie gewieſen war, drängte ſich in Frankreich alles zum Studium der Theologie und des kanoniſchen Rechts, und die andern Wiſſenſchaften kamen in Verfall. Jeder ſuchte nur eine Würde in jenen beiden Facultäten zu erhaſchen und eilte dann damit nach Avignon, um ſich zu kirchlichen Ehren und Beneficien emporzuſchwingen. So blühte zwar das theologiſche Studium äußerlich auf, aber innerlich ging es zu Grunde und die ausgezeichnetſten Männer der

---

*) *Bulaeus*. Tom. V. p. 706. Savigny S. 338.

**) Savigny S. 346.

nächſten Folgezeit, Johann Gerſon und Nicolaus von Clamenge, klagen bitter über dieſen Zuſtand. Einzelnes mochte dabei auch gebeſſert werden; ſo gab der erſte avignon'ſche Papſt Clemens V. auf dem Concil zu Vienne 1311 eine Verordnung, daß wegen der Bekehrung der Ungläubigen auch die orientaliſchen Sprachen, namentlich das Hebräiſche, Arabiſche und Chaldäiſche auf der Univerſität gelehrt werden ſollten; ein Umſtand, der auch für die Geſchichte Weſſels bemerkt zu werden verdient, denn es ergiebt ſich daraus, daß er dieſe Sprachen, namentlich die hebräiſche, deren Kenntniß er zuverläſſig beſaß, auch in Paris lernen, oder doch ſich darin vervollkommnen konnte. Allein ſolche untergeordnete Verbeſſerungen waren nicht anzuſchlagen gegen die große Corruption, in der ſich damals die Kirche und ihr Oberhaupt und mit beiden auch die kirchlichen Wiſſenſchaften befanden. Ganz anders ſtellte ſich die Sache in der zweiten Periode, während des päpſtlichen Schisma's. In dieſer Zeit ſank allerdings das Papſtthum noch tiefer; die Kirche war allen Stürmen preisgegeben; aber eben unter dieſen Stürmen erhob ſich als die rettende Kraft für die Kirche die theologiſche Wiſſenſchaft und deren Hauptvertreterin, die Univerſität Paris. Sie machte ſich auf die oben ſchon bezeichnete Weiſe als kirchliche Schiedsrichterin geltend. Sie leitete die Zuſammenberufung der allgemeinen Concilien ein, und ſendete auf dieſelben die ausgezeichnetſten Redner. Zu der nämlichen Zeit, da die Grundſätze einer beſonnenen Kirchenfreiheit und einer gründlichen Reformation von Paris aus verfochten wurden, ſtand dieſe Hochſchule auch als politiſche Rathgeberin den franzöſiſchen Königen zur Seite. Alles trug bei, ihr eine großartige Stellung zu geben. Es war alſo kein Wunder, daß ſich auf dieſem edlen Schauplatz einflußreicher Thätigkeit, wo der Geringſte zur höchſten Bedeutung ſich erheben konnte, alle Kräfte regten und entwickelten, und ſo ſehen wir im 15ten Jahrhundert, beſonders in der erſten Hälfte, Paris und Frankreich mit einer Reihe trefflicher Theologen geſchmückt, unter denen Peter d'Ailly, Nicolaus von Clamenge und Johann Gerſon obenanſtehen. Es wurden aber da-

mals bei dieſer Fortbewegung im Großen zugleich im Einzelnen Fortſchritte gemacht und wiſſenſchaftliche Verbeſſerungen getroffen, ſo daß, während die Univerſität durch die Stiftung der vielen neuen Hochſchulen allmählig äußerlich abnahm, doch der wiſſenſchaftliche Geiſt derſelben wieder im Steigen war. Das beinahe erſtorbene Studium der griechiſchen Sprache ward durch ausgewanderte Griechen und deren Schüler wieder belebt; die reinere Latinität und die höhere Beredſamkeit wurden durch eine Reihe ausgezeichneter Männer, welche die alte Barbarei bekämpften, wiederhergeſtellt, und in den Burſen oder Collegien wurden Vorſchriften gegeben, um das Studium der lateiniſchen Sprache und der Redekunſt allgemeiner zu machen*). Ohne Zweifel nahm Weſſel auch an ſolchen Studien Theil; allein ſein Geiſt hatte ſchon zu ſehr die Richtung auf das Reale genommen, er war zu tief in das eigentlich philoſophiſche und theologiſche Intereſſe hineingezogen, als daß er ſich noch eine beſondere Feinheit und Vollendung in der formellen Bildung, die wir bei allem Geiſt in ſeinen Schriften vermiſſen, hätte erwerben können. Indeß war auch das theologiſche Leben damals in Paris ſehr anregend, beſonders durch die Kämpfe des erneuerten Nominalismus mit dem Realismus, die wir nachher ſogleich ſchildern werden, wenn wir zuerſt von dem äußeren Gang der theologiſchen Studien geſprochen haben.

Die damalige Studienordnung eines Theologen in Paris war dieſe**). Der alten Beſtimmung von fünf Jahren für den akademiſchen Curſus hatte die theologiſche Facultät eine Erweiterung auf ſechs Jahre gegeben. Dieß wurde auch durch die Statuten feſtgeſtellt, welche der päpſtliche Legat Cardinal d'Eſtouteville im Jahr 1452 der Univerſität gab. Der Weg

*) *Bulaeus* T. V. p. 852—59. Früher hatten die Grammatiker und Rhetoriker beſondere Schulen, oder Häuſer und Hoſpitien, wo ſie ihren Unterricht gaben, jetzt fingen ſie an, innerhalb der Collegien zu lehren, und es wurde gewöhnlich, daß ſowohl die Burſarier als die außerhalb der Burſen Studierenden dieſe Vorleſungen beſuchten.

**) Vergl. hierüber *Bulaeus* T. V. p. 863. 864.

zum theologiſchen Lehramte und zu höheren theologiſchen Würden war nun folgender. Wer Baccalaureus werden wollte, mußte der Facultät beweiſen können, daß er ſechs Jahre ſtudiert und davon vier Jahre auf die Bibel, zwei Jahre auf die Sentenzen oder die Dogmatik verwendet habe. Dann machte er bei der Facultät den erſten Curs, d. h. er war verpflichtet, während drei Monaten öffentlich zu reſpondiren — was man facere Principium nannte — und dann über ein bibliſches Buch Vorträge zu halten, wobei zuerſt der Text vorgeleſen und dann Gloſſen und Commentarien beigefügt wurden. Mit dem Schluß des Buches hatte er den erſten Curſus beendigt; dann mußte er aber ein neues beginnen und ſo zwei Jahre lang fortfahren, ehe ihm die Leſung der Sentenzen geſtattet wurde. Während dieſer Zeit hieß er Biblicus. Nach ordnungsmäßiger Vollendung der zwei Jahre erlaubte ihm die Facultät auf ſein Anſuchen den Vortrag der Sentenzen. Vorher aber mußte er zwei lateiniſche Reden halten und ein Tentamen beſtehen. Genügte er dabei, ſo durfte er auch hier facere Principium. Dann las er nach der Reihe die verſchiedenen Theile der Sentenzen, mußte aber immer auch dazwiſchen öffentliche Probevorträge halten. Während dieſer Zeit, die ein Jahr dauerte, hieß er Sententiarius. War alles dieß vollbracht, ſo war der Mann ein förmlicher, gemachter Baccalaureus, Baccalaureus formatus, und konnte nun auch hoffen, Licentiat zu werden, d. h. die öffentliche Lehrbefugniß zu erhalten. Dazu gehörten aber wieder gewiſſe Leiſtungen im Disputiren, Reſpondiren und in prüfenden Geſprächen mit der Facultät, ſo wie im Predigen, wozu jeder gelehrte Theologe damals fähig ſeyn ſollte, da er in der Regel auch Prieſter war. Erſt nach allen dieſen Vorgängen erhielt der Candidat die Licenz oder das Recht, öffentlich zu lehren, und dann konnte er auch feierlich von dem Kanzler das Doctorbaret *) empfangen.

*) „Die Promotionen wurden in allen Facultäten mit Genehmigung des Domcanzlers ertheilt, in der philoſophiſchen aber auch mit der Genehmigung des Canzlers von S. Genevieve, ſo daß man zwiſchen beiden Canzlern die Wahl hatte: in älteren Zeiten galt dieſe Concurrenz, wie es ſcheint, für alle Facultä-

Man ſieht, daß die damaligen Licentiaten und Doctoren tüchtig geſchult und lange zerarbeitet wurden, denn um den ganzen Lauf vom Beginn der akademiſchen Studien bis zur höchſten Stufe durchzumachen, war jedenfalls ein Zeitraum von 10 Jahren erforderlich, und da man in jener Zeit in der Regel die Univerſität ſpäter bezog, ſo kamen wohl wenige junge Doctoren zum Vorſchein. Daß Weſſel alle dieſe Förmlichkeiten auf ſich nahm, iſt nicht glaublich. Denn es wurde ihm in der Folge der Umſtand hinderlich, daß er noch nicht Doctor der Theologie war. Sein Geiſt war nicht geeignet, darauf einen Werth zu legen; auch hatte er gewiß einen andern Begriff von der Bedeutung der einzelnen theologiſchen Wiſſenſchaften, als derjenige iſt, welcher der bezeichneten Reihefolge zu Grunde liegt. Hier erſcheint die ſcholaſtiſche Dogmatik als das Höhere und Würdigere, zu dem man von der bibliſchen Theologie hinaufſchritt. Weſſel aber erkannte gewiß ſchon damals den Vorzug des Bibelſtudiums vor dem der Sentenzen. Hierdurch wird auch zweifelhaft, ob Weſſel je öffentlich in Paris lehrte. Auf die Schüler, die er allerdings auch dort hatte, ſcheint er mehr im Privatumgang eingewirkt zu haben.

Merkwürdig iſt es, daß Weſſel bei der eigenthümlichen Stimmung ſeines Geiſtes ein ſo lebhaftes Intereſſe nahm an dem erneuerten Streit der Realiſten und Nominaliſten und ſich ſelbſt thätig in denſelben einmiſchte. Ohne Zweifel wirkte die Bewegung, die daraus auf der Univerſität Paris entſtanden war, auch auf ſein empfängliches Gemüth, und wie ihn überall das kräftige Erringen der Wahrheit und das Streiten für dieſelbe reizte, ſo konnte er auch ohne ehrgeizige Streitſucht im reinen Wahrheitsintereſſe an dieſen Kämpfen theilnehmen. Wir müſſen auch hier einen kurzen Ueberblick der früheren Entwickelung geben, um die damalige Lage und die Stellung Weſſels verſtändlich zu machen. Der Gegenſatz zwiſchen

---

ten.“ Savigny. S. 336. Ebendaſelbſt iſt auch über die Promotionsweiſe in der Canoniſten-Facultät, deren Bedingungen, Koſten u. ſ. f. gehandelt.

Realismus und Nominalismus, der durch die ganze mittelalterliche Theologie und Philoſophie hindurchgeht, hat ſeine letzte Wurzel in den philoſophiſchen Syſtemen des Alterthums, namentlich in der entgegenſtehenden Denkweiſe des Plato und Ariſtoteles. Unentwickelt findet ſich dieſer Gegenſatz auch in der früheren chriſtlichen Theologie von ihrem Beginn an; zum beſtimmten Bewußtſeyn aber und zu dem Erfolg, Parteien zu bilden, gelangt er mit dem Entſtehen der ſcholaſtiſchen Theologie ſelbſt gegen Ende des 11ten Jahrhunderts durch den Streit zwiſchen Anſelm und Roſcellin. Ganz allgemein gefaßt bewegte ſich der Streit um die Frage, ob den Ideen, den allgemeinen oder Gattungsbegriffen objective Realität zukomme oder ob ſie bloß Abſtractionen des menſchlichen Denkens, Sprachzeichen und Namen ſeyen? Das erſte war die Behauptung des Realismus, das zweite die des Nominalismus. Zunächſt hatte der Streit nur ein metaphyſiſches Intereſſe, aber durch die Anwendung der philoſophiſchen Ergebniſſe auf einige Dogmen, auf die Chriſtologie, Anthropologie und am meiſten auf die Trinitätslehre, überhaupt auf die Lehre von Gott, durch die daraus hervorgehenden Schul- und Parteiſpaltungen, die zuletzt noch durch den Widerſtreit der beiden einflußreichſten Orden ihre volle Kraft erhielten, bekam er auch eine große kirchliche Bedeutung. Die Anwendung des Gegenſatzes auf die Theologie wollen wir nur an einem Beiſpiele, an der Trinitätslehre zeigen. Hier war Gottheit oder Weſen ein Gattungsbegriff; Vater, Sohn und Geiſt aber die Concreta oder Individuen, welche an dieſer Allgemeinheit theilnehmen. Schrieb man nun dem Gattungsbegriff Gottheit Realität zu, ſetzte alſo das Weſentliche der Trinität in das Gemeinſame, nicht in die unterſchiedenen Subjecte, ſo konnte man darauf geführt werden, daß kein reeller Unterſchied der Perſonen ſey und dieſe ihre wahre Realität nur in dem Gemeinſamen in der Gottheit, nicht aber auch für ſich hätten. Dieß war die Conſequenz des Realismus, eine Annäherung zum Sabellianismus oder älteren Monarchismus. Schrieb man aber dem Allgemeinbegriff Gottheit keine Realität zu, betrachtete denſel-

den bloß als Denkform, ſo war das reale Band zwiſchen Vater, Sohn und Geiſt aufgehoben und es konnte gefolgert werden, daß die Gottheit nicht als ſolche, ſondern nur in den drei Perſonen reale Exiſtenz habe; dieß war die Conſequenz des Nominalismus, ein Rückfall in den Tritheismus.

Indeß war es nicht bloß der oben bezeichnete einfache Gegenſatz, der die Theologen und Philoſophen des Mittelalters ſpaltete; davon war man nur ausgegangen; aber wie bei jeder Streitfrage, die längere Zeit beſprochen wird, waren auch hier verſchiedene Modificationen verſucht worden, ſo daß zu der Zeit, da Weſſel lebte, in der Hauptſache vier Denkweiſen zur Wahl vorlagen, eine doppelte Form des Realismus und eine doppelte des Nominalismus. Exiſtiren nämlich die Ideen objectiv und real, ſo haben ſie ihr Daſeyn entweder unabhängig von den wirklichen Dingen und vor denſelben als deren ſchöpferiſche Urbilder (Universalia ante rem, platoniſcher oder älterer anſelmiſcher Realismus), oder ſie haben es nur mit und in den Dingen als das in den Dingen liegende Gemeinſame (Universalia in re, ariſtoteliſcher oder ſpäterer ſcotiſtiſcher Realismus, auch Formalismus genannt, weil die Ideen als die urſprünglichen Formen der Dinge, formae nativae, gedacht wurden); exiſtiren aber die Ideen nicht objectiv, ſondern nur in unſerm Denken, ſo ſind ſie entweder reine Verſtandesabſtractionen und Sprachzeichen (ſtoiſcher oder älterer roſcelliniſcher Nominalismus) oder ſie ſind zwar abſtracte Begriffe, aber als ſolche doch auch Realitäten, im Weſen des Geiſtes begründet, ſo daß ſie eine ideale Realität haben (species existentes, ſpäterer thomiſtiſcher Nominalismus). Die Sprachverwirrung, welche bei jedem langwierigen Streite eintritt, blieb auch hier nicht aus, ſo daß es oft ſchwer iſt, für die verſchiedenen Theorien die rechten Bezeichnungen zu finden und dieſe auch häufig verwechſelt werden. Beſonders wollte niemand gerne, da die Realiſten längere Zeit die entſchieden herrſchende Parthei waren, Nominaliſt ſeyn, und wir ſehen daher, daß die ſpätere Modification des Nominalismus (der Ideal-Realismus) ſich lieber auch als Realismus

bezeichnete; bis endlich ein unabhängiger Geiſt, Occam, wieder den Muth hatte, ein unumwundener, ſtrenger Nominaliſt zu ſeyn. Der Nominalismus war nämlich ſogleich in ſeinem unglücklichen Urheber Roſcellin gewaltthätig unterdrückt worden und von da an herrſchte mit kirchlicher Autorität der Realismus. Thomas von Aquin gab eine vermittelnde Theorie. Der berühmte Schüler des Scotus aber, Wilhelm Occam († 1347) ging mit Erfolg wieder auf den Nominalismus zurück, und da ſich allmählig die ausgezeichnetſten Theologen ſeiner Zeit und des 15ten Jahrhunderts an ihn anſchloſſen, ein Peter d'Ailly, Johann Gerſon, Johann Buridanus, Marſilius von Inghen und andere, ſo erhielt die Sache eine neue Bedeutung. Nun war aber Occam nicht bloß in der Wiſſenſchaft ein ſelbſtſtändiger, von der Autorität unabhängiger Kopf, ſondern er entwickelte auch einen ſehr kräftigen Character im Kampf mit dem Papſtthum; er bildete eine anregende Oppoſition ſowohl gegen die herrſchende Kirchengewalt, als gegen gangbare Schulbegriffe; dadurch wurde er ein Haupt der freiſinnigen Geiſter für die nächſte Folgezeit und ſo kam es, daß der Nominalismus, obwohl er nicht gerade durch ſeinen eigenthümlichen philoſophiſchen Gehalt dazu geeignet war*), der Reformation vorarbeiten konnte, und daß ſich die kräftigſten Theologen des 15ten Jahrhunderts (wenn gleich nicht ohne Ausnahme, denn Wiklif, Huß und Hieronymus von Prag waren Realiſten) und die Reformatoren ſelbſt, ſo weit ſie an der Schulphiloſophie theilnahmen, zum Nominalismus bekannten.

Ehe aber die Nominaliſten, die man als Neuerer **) im Gegenſatz gegen die realiſtiſchen Veteranen bezeichnete, zu dieſem geiſtigen Siege gelangen konnten, hatten ſie beſonders in Paris ſchwere Kämpfe zu beſtehen. Der Nominalismus ward

*) Man vergl. hierüber den Aufſatz von H. Ritter über den Begriff und Verlauf der chriſtlichen Philoſophie, in den theol. Stud. und Krit. 1833. Hft. 2. S. 300 und 301.

**) Doctores Renovatores nennt ſie König Ludwig XI. in ſeinem Edicte v. 1473.

mehrmals förmlich verurtheilt, und man ſuchte ihn mit Gewalt zu vernichten. Verſchiedenartige Verſuche dieſer Art geſchahen ſchon 1339 und 1340, dann wieder 1425, 1465 *) und 1473. Ich wähle den letzteren auffallendſten um ſo mehr als Beiſpiel, da man auch die wiſſenſchaftliche Thätigkeit Weſſels, der damals in Paris lebte, damit in Verbindung brachte. Die Sache iſt dieſe. Am erſten März des Jahres 1473 erließ der herrſchſüchtige, heuchleriſche und bigotte König Ludwig XI. ein Edict **) an die Univerſität Paris, welches den Nominalismus wie ein Donnerſchlag zerſchmettern ſollte. Zuerſt wird in dieſem Schreiben der hohe Glanz und die wohlthätige Wirkſamkeit der Univerſität und beſonders der theologiſchen Facultät geprieſen, und hervorgehoben, wie dieſe Blüthe am meiſten durch die guten und ſoliden Grundſätze der realiſtiſchen Lehrer ſowohl in der Facultät der Artiſten als der Theologen gefördert worden ſey; dieſe Lehre ſey alſo auch fernerhin vorzutragen. Nun ſeyen aber einige Neuerer aufgeſtanden, wie Wilhelm Occam, Buridanus, Peter d'Ailly, Marſilius, Adam Dorp, Albert von Sachſen ***) und andere; und einige Studierende der Univerſität, die man Nominaliſten oder Terminiſten nenne, hätten ſich nicht entblödet, dieſe Lehre anzunehmen. „Deßhalb, fährt der König fort,

---

*) In dieſem Jahre erregten die Theſen eines Nominaliſten, des M. Johann Faber, ſo viel Aufſehen und Bedenken, daß ſie durch gemeinſamen Beſchluß aller Facultäten an die Artiſten-Facultät zu genauerer Prüfung überſandt wurden. *Bulaeus* Tom. V. p. 678.

**) *Bulaeus* Tom. V. p. 706.

***) Die zuerſt genannten Männer, Occam, Buridanus und Peter d' Ailly ſind hinlänglich bekannt. Auch Marſilius von Inghen, einer der vorzüglicheren Theologen der Univerſität Paris im vierzehnten Jahrhundert, hat dadurch, daß er ſpäter der erſte Rector der neugeſtifteten Univerſität Heidelberg wurde, wo er 1394 ſtarb, eine allgemeinere Berühmtheit erhalten. Adam Dorp iſt mir anderweitig nicht vorgekommen. Albert von Sachſen erwarb ſich in Paris zwiſchen den Jahren 1350 — 1361 durch philoſophiſche Vorträge einen Namen. Er war mehrmals Procurator der engliſchen Nation und 1353 Rector der Univerſität mit vielem Ruhm. Vergl. über ihn *Bulaeus* Tom. IV. p. 948 und 949.

nachdem er ſein Recht angeſprochen, den wahren katholiſchen Glauben zu erhalten, deßhalb verordnen und befehlen wir, daß die genannte Lehre des Ariſtoteles und ſeines Commentators Averroes, des Albertus Magnus und Thomas von Aquin, des Aegidius von Rom, des Alexander von Hales, Scotus, Bonaventura und anderer realiſtiſchen Lehrer, deren Grundſätze ſich in früherer Zeit als geſund und ſicher erprobt haben, auf der Univerſität Paris ſowohl in der Facultät der Theologie als der freien Künſte auch ferner nach gewohnter Weiſe vorgetragen, gelehrt, zu glauben aufgeſtellt, gelernt und angenommen werde. Die andere Lehre aber der Nominaliſten, ſowohl der obengenannten, als anderer ihnen ähnlichen, wer ſie auch ſeyn mögen, ſoll unſerm Willen gemäß weder in dieſer Stadt, noch irgendwo in unſerm Reiche, weder offen noch insgeheim, kurz auf keine Art und Weiſe vorgetragen, gelehrt oder behauptet werden." Nun wird befohlen, daß alle Mitglieder der Univerſität in die Hand des Rectors einen Eid ablegen ſollten, dieſem Edicte zu gehorchen, den Zuwiderhandelnden wird nicht bloß mit königlicher Ungnade, ſondern auch mit ewiger Landesverweiſung, ja nach Maasgabe der Umſtände mit dem Bann und andern beliebigen Strafen gedroht, endlich wird verordnet, daß alle nominaliſtiſchen Schriften bei Eidespflicht ausgeliefert und unter den ſtrengſten Gewahrſam gebracht werden ſollten. Dieſes Edict hatte die Wirkung, die ſo manche Glaubens- und Wiſſenſchaftsedicte gehabt haben: es beförderte die Sache, die es unterdrücken ſollte. Scheinbar gehorchte man dem ſtrengen Befehl vollkommen, man leiſtete in einer Generalverſammlung der Univerſität bei den Bernhardinern am 9ten März den verlangten Eid, der Rector der Univerſität, die Kanoniſten und Mediciner, auch die Procuratoren der vier Nationen ganz unbedingt, ein Theil der Theologen unter gewiſſen Bedingungen, man lieferte auch aus jeder Bibliothek e i n nominaliſtiſches Buch aus, die Bücher wurden in Ketten gelegt, alles ſchien fertig und in der Ordnung; aber ſchon am 14ten März beſchloß eine zweite Generalverſammlung in der Kirche St. Julien, dem Eid

gewiſſe Beſchränkungen hinzu zu fügen und eine Deputation an den König zu ſenden um Milderung oder Modification des Edictes. Unterdeſſen hielten ſich die Nominaliſten etwas ſtille; einige angeſehene Männer, Magiſter Berengarius Mercatoris und Martinus Magiſtri, der letztere ein Doctor der Sorbonne und Almoſenier des Königs, gewannen zu ihren Gunſten Einfluß auf das Gemüth des bigotten Fürſten und ſiehe am letzten April 1481 erſchien im Auftrag des Königs ein kurzes Schreiben des Prevot von Paris *), Herrn von Eſtouteville, des Inhaltes, daß alle nominaliſtiſchen Bücher frei gegeben werden und jedermann zum Gebrauch offen ſtehen ſollten, der Doctor Berengar werde mündlich die Gründe angeben, die den König zu dieſem Schritt bewogen. Nun wurde allen Mitgliedern der Univerſität eröffnet, es könne fernerhin jeder ohne Gefahr und Gewiſſensſcrupel ſich zu den Lehren der Nominaliſten ebenſowohl wie der Realiſten bekennen, man dankte dem König, dem Prevot, dem Magiſter Berengar, man wünſchte ſich Glück zur wiedergewonnenen Freiheit und das Ganze war eine Empfehlung des Nominalismus geweſen **).

Bei dieſem tragiſchen Hergang wollen nun auch Einige ***) unſerm Weſſel eine Hauptrolle zutheilen, und zwar auf der Seite der Unterdrücker. Der Doctor der Theologie Johann Bochard oder Boucart †) ein Normanne, früher Beichtvater Carls VII., nachmals Biſchof von Avranche († 1484), war nämlich der Hauptrathgeber Ludwigs XI. bei dem Unterdrückungsverſuch geweſen, und dieſer ſoll ſich zur Ausführung ſeiner Plane auch Weſſels bedient haben ††). Wahr iſt es,

*) Ueber das Verhältniß des Prevot von Paris, Praepositus Parisiensis, zu der Univerſität ſiehe Savigny S. 317 und 329.

**) *Bulaeus* Tom. V. p. 739 — 741.

***) S. *Bulaeus* t. V. p. 918. *Bayle* Diction. t. IV. p. 2867. Not. B. edit. 3.

†) Vergl. über ihn *Bulaeus* t. V. p. 886.

††) Hiermit hängt es wohl ohne Zweifel auch zuſammen, wenn zwei franzöſiſche Hiſtoriker, de Thou und Mezeray, von einer ausgezeichneten Thä-

Weſſel war anfänglich ein lebhafter Gegner des Nominalismus, und er ging auch ausdrücklich nach Paris, um denſelben zu bekämpfen, aber wer Weſſel im geringſten kennt, wird nie glauben, daß er ſolche Waffen angewendet wiſſen wollte, Er ein entſchiedener Gegner aller menſchlichen Autorität in Glaubensſachen und der wärmſte Freund der Wahrheitforſchung und des freien, brüderlichen Gedankentauſches. Auch ſind einerſeits die Nachrichten, die Weſſel als einen Bundesgenoſſen Boucarts darſtellen, ſo wenig ſicher und lauter in ihrem Urſprung, und andererſeits ſpricht ſich der glaubwürdigſte Zeuge, Weſſel ſelbſt, über ſein Verhältniß zum Nominalismus in Paris ſo unbefangen aus, daß wir jene Angabe nur als ein zur Anſchwärzung Weſſels erfundenes Mährchen betrachten können *).

Weſſel nämlich, der wohl ſchon von Köln her, wo als ein Erbtheil des Scotus der Realismus geherrſcht zu haben ſcheint, eifrig dem realiſtiſchen Syſtem zugethan war **), hatte

---

tigkeit Weſſels bei der Univerſität Paris ſprechen. Der erſtere Hist. Franc. Lib. XXII. Fol. 677. bezeichnet Weſſel als Reſtaurator der Univerſität Paris unter Ludwig XI., der andere nennt ihn gelegentlich als Rector der Univerſität. Hist. de France tom. II. p. 123. Vergl. Muurling S. 34. und 5te Beilage S. 112 — 114, wo noch einiges Aehnliche angeführt iſt. Alle dieſe Angaben ſcheinen aber durchaus nur auf Uebertreibung und ungenauer Kenntniß der Sache zu beruhen.

*) Die Erzählung iſt auch chronologiſch unhaltbar. Weſſel kam doch jedenfalls noch in den fünfziger Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts nach Paris; damals war er eifriger Realiſt, aber ehe drei Monate verfloſſen war er Formaliſt, und ehe wieder ein Jahr abgelaufen war, entſchiedener Nominaliſt. Dieß bezeugt er ſelbſt. Opp. p. 877. Auch beharrte er von da an beim Nominalismus. Das Edict gegen die Nominaliſten erſchien aber erſt 1473: wie hätte nun Weſſel ſo mit ſich ſelbſt im Widerſpruch ſeyn können?

**) Muurling ſagt S. 25: Quid causae fuerit nescio, sed secutus erat huc usque Wesselus partes Realistarum. Die Sache ſcheint aber ziemlich einfach. Der Realismus war in Weſſels Jugend noch auf den meiſten Univerſitäten außerhalb Paris herrſchend, namentlich dürfen wir in Köln eine realiſtiſche Tradition vorausſetzen. Weſſel hatte alſo früher wohl nur realiſtiſche Lehrer gehört. So auch Hardenberg und der Verf. der Effig. et Vit. p. 16: Reales, quos plerosque audiverat.

ſich, wie er uns ſelbſt erzählt, zuerſt nach Paris begeben, um zwei damals berühmte Lehrer*) ſeiner Nation, Heinrich Zomeren und Nicolaus von Utrecht „gleichſam als ein friſcher und ganz beſonderer Kämpfer" in Verwirrung zu ſetzen und von der Denkart der Formaliſten zu der der Realiſten hinüber zu führen. „Das war nun allerdings, ſagt Weſſel **), ein Uebermuth von mir. Aber da ich im Zuſammentreffen mit den Stärkeren meine eigene Schwäche fühlte, bin ich ehe drei Monate verfloſſen von meiner Denkart abgegangen. Und bald habe ich mit allem Fleiß die Schriftſteller zuſammengeſucht über die Schriften des Scotus, des Maro und Bonetus, die ich als die beſten in jener Denkweiſe kennen gelernt hatte. Aber auch damit nicht zufrieden, habe ich ehe ein Jahr vergangen war, ſeit ich den Weg des Scotus eingeſchlagen, und da ich hier bei genaueſter Aufmerkſamkeit noch größere Irrthümer entdeckte als in der Denkart der Realiſten, da habe ich, ſtets bereit mich belehren zu laſſen, noch einmal meine Anſicht geändert und die Partei der Nominaliſten ergriffen. Wenn ich aber, offen geſtanden, bei dieſen etwas dem Glauben Widerſprechendes zu finden überzeugt würde, ſo wäre ich heute bereit zurückzukehren, entweder zu den Formaliſten oder zu den Realiſten." So war alſo Weſſel durch Vermittelung des ſcotiſtiſchen Formalismus vom Realismus zum ſtrengen Nominalismus übergegangen. Und wir können uns dieß auch wohl erklären. Sein Geiſt war zu lebendig und zu forſchend, um bei der einmal ergriffenen Theorie unbeweglich ſtehen zu bleiben. Der Nominalismus war das neue, wiederauflebende Element, der friſche Gährungsſtoff in der Wiſſenſchaft; ſchon dieß zog ihn an. Die Nominaliſten waren aber auch die Freimüthigeren und Wiſſenſchaftlicheren, die Schärferen im Denken und Genaueren im Sprechen ***);

*) Qui praecipui tunc regnabant in secta Formalium. Hardenb. — Effig. et Vit. p. 16.

**) In dem Briefe an Hoeck über den Ablaß, Wessel. Opp. p. 877.

***) Nominales, quos reperit aliquanto puriores aut saltem subtiliores. Hardenb. — Effig. et Vit. p. 17.

dieß mußte ſeinen wiſſenſchaftlichen Sinn noch mehr für ſie gewinnen. Und weit entfernt, daß Weſſel dem Herrſchenden als ſolchem angehangen oder gar an wiſſenſchaftlichen Gewaltſchritten Antheil genommen hätte, wurde er vielmehr eher durch ſein allem Zwang widerſtrebendes Gemüth zum Nominalismus hingetrieben, wenn er ſah, wie derſelbe auf eine rohe Weiſe ausgerottet werden ſollte. Ja ſelbſt ſeine Neigung zu Paradoxien konnte auf die Entſcheidung für den Nominalismus Einfluß haben, denn von Occam her zeichnete ſich dieſe Schule durch eine gewiſſe Paradoxienſucht aus. So warm nun Weſſel alles umfaßte, ſo befand er ſich doch ſtets in jener unbefangenen Stimmung des wahrheitliebenden Forſchers, vermöge deren er bereit war, alles, was nicht mit dem innerſten religiöſen und ſittlichen Leben zuſammenhing — denn darin ſehen wir ihn ſtets ſich gleich bleiben — ſondern mehr zur Theorie gehörte, jeden Augenblick aufzuopfern, wenn es ſich ihm als unhaltbar oder etwas anderes als richtiger darſtellte. Dieſe Bereitſchaft ſpricht er in der obigen Stelle auch in Beziehung auf den Nominalismus aus. Indeß führte ihn ſein weiteres Forſchen auf keine andern Reſultate. Er blieb dem Nominalismus treu *); er bezeichnet ſich in den ſpäteren Aufſätzen immer als Anhänger deſſelben, er erkennt die Nominaliſten vorzugsweiſe als Lehrer der Wahrheit an **), ſchreibt ihnen größere Conſequenz und ſtrengeren Zuſammenhang des Denkens zu ***), und äußert ſich mit Geringſchätzung über die Realiſten, aus deren Schule nicht leicht ein ausgezeichneter Mann hervorgehen könne †).

Es wäre anziehend über die Lehrer, die Weſſel in Paris hatte, etwas Genaueres zu wiſſen. Allein es laſſen ſich darüber

*) Quoniam tutiorem viam non inveniret, nec quae magis ad simplicitatem scripturae et veterum Patrum accederet, permansit in illa Nominalium secta. Hardenb. — Effig. et Vit. p. 17.

**) Wess. Opp. p. 876.

***) Nosti, schola nostra *Nominalis* talem verborum dissidentiam et discohaerentiam non admittit. Wess. Opp. p. 890.

†) Wess. Opp. p. 867.

nur dürftige Nachrichten geben. Ohne Zweifel müſſen die beiden oben genannten Formaliſten Heinrich von Zomeren und Nicolaus von Utrecht als Lehrer Weſſels betrachtet werden, da er durch ſie von dem realiſtiſchen Wege abgebracht wurde. Außerdem nennt er uns ſelbſt gelegentlich als ſeine Lehrer Wilhelm de Phalis, Johann von Brüſſel und Johann den Picarden. Alle dieſe Männer gehörten wohl zur picardiſchen Nation; etwas Genaueres läßt ſich meines Wiſſens nur von zweien derſelben ſagen, von Heinrich von Zomeren und Johann dem Picarden*). Der erſtere ging im Jahr 1460 als Domherr und Profeſſor von Paris nach Löwen und wurde dort mit dem Profeſſor der Philoſophie Peter de Rivo in einen metaphyſiſchen Streit über das zufällige Künftige (de futuris contingentibus) verwickelt, in welchem der Papſt 1472 zu ſeinen Gunſten entſchied**). Johann der Picarde, der mit ſeinem Familiennamen Haveron hieß, war 1430 Rector der Univerſität Paris und ſtarb 1455; es wurde ihm ein ſehr feierliches Leichenbegängniß von allen Nationen zuerkannt und die Artiſten-Facultät, deren vieljähriger Vorſteher er geweſen, beſchloß jährlich einen Gottesdienſt für das Heil ſeiner Seele zu halten. Er ſcheint alſo ein ſehr geachteter Mann geweſen zu ſeyn, wie denn auch Weſſel, wo er ſeine Lehrer nennt, mit beſonderer Auszeichnung von ihm ſpricht. Merkwürdiger als die Lehrer Weſſels ſind einige jüngere Männer, auf die er in Paris einen anregenden Einfluß ausübte, und die

---

*) Ueber beide Männer finden ſich einige Notizen bei Buläus, über Heinrich Zomeren (Hendrik van Zomeren) Tom. V. p. 882. über Johann den Picarden Tom. V. p. 889. Ueber Heinrich von Zomeren berichtet auch der Verfaſſer der Effig. et Vit. p. 16. daß er ein Brabanter von Geburt, Decan von Antwerpen, und mit dem Cardinal Beſſarion ſehr vertraut geweſen ſey. Durch ihn machte vielleicht auch Weſſel die erſte Bekanntſchaft Beſſarions.

**) Der Papſt, welcher hier entſchied, Sixtus IV. (reg. ſeit 1471) hatte ſelbſt ein Buch über dieſen Gegenſtand geſchrieben. *Muratori* Rer. Italicar. Script. Tom. III. Pars II. p. 1056. C. Wahrſcheinlich war Sixtus IV., da er noch als Franz von Rovere in Paris lebte, mit Heinr. v. Zomeren auch perſönlich bekannt geweſen.

wir daher in gewiſſem Betracht ſeine Schüler nennen können. In der erſten Zeit ſeines Aufenthaltes in Paris ſcheint er noch mehr ſelbſt gelernt, in der ſpäteren Zeit aber, beſonders ſeit er auch in Italien geweſen war, mehr belehrend auf andere gewirkt zu haben. Unter den jungen Männern, die ſich eines ſolchen Umgangs mit Weſſel erfreuten, ragen zwei nachmals ſehr berühmte hervor, Johann Reuchlin und Rudolph Agricola. Der erſtere kam im J. 1473 in Geſellſchaft des jungen Markgrafen Friedrich von Baden nach Paris*) und nahm, damals ſelbſt ein lebendiger, aufſtrebender Jüngling von kaum achtzehn Jahren, an allen Erſcheinungen des wiſſenſchaftlichen Lebens in Paris den regſten Antheil. Er empfing von Weſſel Anleitung zum Studium der Philoſophie und der alten Sprachen und Hinweiſung auf die urſprünglichen und echten Quellen der ariſtoteliſchen Philoſophie, auch ward er vielleicht von ihm in der Kenntniß der Sprache unterrichtet, durch deren Wiedererweckung in der chriſtlichen Welt Reuchlin ſpäterhin ſo berühmt wurde; doch iſt dieß ungewiß, ja ſogar unwahrſcheinlich**). Agrico-

---

*) Vergl. die Nachweiſung des Einzelnen bei Mayerhoff im Leben Reuchlins S. 5—11., wo jedoch in dem, was von Weſſel berichtet wird, einiges Unrichtige vorkommt, und bei Erhard in der Geſch. des Wiederaufblühens wiſſenſch. Bildung B. 2. S. 150. ff. Die älteren Schriften über Reuchlins Leben ſind bekannt. Sie ſind aufgeführt bei Erhard S. 147 und 148.

**) Nach der Angabe Melanchthons in ſ. Orat. de Joh. Capn. Declam. t. III. lernte Reuchlin von Weſſel die Anfangsgründe des Hebräiſchen. Damit aber ſcheint Reuchlins eigene Aeußerung zu ſtreiten, daß Jehiel Loans, ein gelehrter und geachteter Jude, mit dem er viel ſpäter bekannt wurde, ſein erſter Lehrer im Hebräiſchen geweſen ſey. Er ſagt Rudimenta Hebr. p. 3: Is me supra quam dici queat, fideliter literas hebraicas primus edocuit. Mayerhoff S. 29. nimmt an, daß Reuchlin ſich die erſten grammatiſchen Vorkenntniſſe ſelbſt früher erworben, von Loans aber zuerſt gründlich unterrichtet worden. Dieß würde auch nicht gerade ausſchließen, daß er von Weſſel einigen Unterricht empfangen. Indeß wäre es auch ſehr wohl möglich, daß die Angabe Melanchthons von Reuchlins hebräiſchem Unterrichte bei Weſſel auf unhaltbarer Ueberlieferung beruhte. Eine Aeußerung Agricolas, die in der zweiten Note der folgenden Seite angeführt wird, ſcheint dieß zu beſtätigen.

la*) war Weſſels Landsmann, hatte ihn vermuthlich ſchon im gemeinſamen Vaterlande kennen gelernt, ſah ihn ſpäter noch häufig, ſchloß ſich aber beſonders während ſeines längeren Aufenthaltes in Paris (etwa zwiſchen 1463 und 1476) innig und freundſchaftlich an Weſſel an. Er war 12 Jahre älter als Reuchlin und konnte, da er länger in Paris verweilte, auch mehr geiſtige Einwirkungen von Weſſel empfangen. Bei ihm unterliegt es ſeiner eigenen Aeußerung gemäß keinem Zweifel, daß ihn Weſſel beſonders zum Studium des Hebräiſchen ermunterte**); in Kenntniß der klaſſiſchen Literatur und Sprachen aber mag Agricola wohl damals ſchon dem älteren Weſſel überlegen geweſen ſeyn, denn ſpäterhin ragte er als Philologe weit über Weſſel hervor, und dieſer ſcheint in alten Sprachen nie eine eigentliche Virtuoſität beſeſſen zu haben. Ohne Zweifel hatte Weſſel auch auf die religiöſe Denkart der genannten ausgezeichneten Jünglinge einen bedeutenden Einfluß; von Agricola wenigſtens wird es ausdrücklich berichtet; aber bei beiden entwickelte ſich im Ganzen das theologiſche Element nur ſo weit, als es die damalige Verbindung der Philologie und Theologie mit ſich brachte, während Weſſel ausſchließlich in dieſem Elemente ſich bewegte.

Außer den bisher geſchilderten älteren und jüngern Männern, die entweder Lehrer Weſſels oder in gewiſſer Art ſeine Schüler waren, ſtand er auch noch in freundſchaftlichem Verhält-

*) Ueber ihn in der Folge noch Mehreres! Eine Ueberſicht ſeines Lebens giebt Erhard B. 1. S. 374—416. Eine gute Parallele zwiſchen Weſſel und Agricola liefert Muurling S. 53. ff.

**) Dieß ſagt Agricola ſelbſt in einem Briefe an Reuchlin de studio Hebraicarum literarum: *Basilius* quoque noster, quem deterruisse te scribis, acriter me incitavit, sequutus tamen fortasse impetum meum, et calcaria, ut dicitur, currenti subdens. Est autem Basilius, de quo scribis, in patria: fuit mihi cum eo arctissima familiaritas. Aus dieſer Stelle leuchtet ſo ziemlich das ganze Verhältniß zwiſchen Weſſel und Agricola hervor. Weſſel war nicht eigentlicher Lehrer, ſondern Förderer der Studien Agricolas. Die Worte: quem deterruisse te scribis deuten darauf hin, daß Weſſel den Reuchlin im Hebräiſchen nicht unterrichtet oder gefördert habe. Ueber den Brief Agricola's, aus dem obige Stelle entnommen iſt, vergl. *Oudinus* de Scriptor. eccl. t. III. p. 2712.

niß mit mehreren ausgezeichneten Kirchenbeamten, die zu jener Zeit in Paris verweilten, mit dem Cardinal Beſſarion und mit Franz von Rovere, damals General der Minoriten, ſpäterhin zur päpſtlichen Würde erhoben als Sixtus IV. Der Lehrer Weſſels, Heinrich von Zomeren war mit Beſſarion ſehr vertraut, und, wie wir aus mehrerem vermuthen dürfen, auch mit Franz von Rovere wohl bekannt. Beſſarion und Rovere aber waren die innigſten Freunde. So bildeten dieſe Männer einen befreundeten Kreis, in welchen Weſſel wohl zuerſt durch Heinrich von Zomeren eingeführt wurde, und an dem es ihm ferner Theil zu nehmen vergönnt war. Faſſen wir alles zuſammen, ſo iſt nicht zu leugnen, daß ſich Weſſel zu Paris in einem edlen und bedeutenden Kreiſe befand. Es iſt nun wohl Zeit, nachdem wir uns lange genug mit den äußeren Verhältniſſen Weſſels beſchäftigt, auch einen Blick in ſein Inneres, auf ſeine theologiſche Entwickelung zu thun.

Weſſels eigenthümliche religiöſe Ueberzeugungen hatten ſich ohne Zweifel damals ſchon feſtgeſtellt; in der Grundgeſinnung, die ſich ſchon in der Jugend beſonders unter dem Einfluß der Brüder vom gemeinſamen Leben in ihm gebildet hatte, blieb er ohnedies derſelbe; er wandelte die wiſſenſchaftliche Form, behielt aber das Weſen. Sein religiöſes und theologiſches Leben hatte aber vorzüglich zwei unzerſtörbare Grundbeſtandtheile, eine tiefe Liebe zum lebendigen, einfachen aus der Schrift geſchöpften Chriſtenthum, und eine auf dieſem chriſtlichen Geiſte ruhende wiſſenſchaftliche Selbſtſtändigkeit und Freiſinnigkeit, eine edle Unabhängigkeit von menſchlicher Autorität, überlieferten Satzungen und verjährtem Aberglauben. Seine Geiſtesfreiheit wurzelte auf dem feſten Grunde echter Frömmigkeit, und ſeine Frömmigkeit bewährte ſich als lebendig, indem ſie nirgends die freie Entfaltung der Wiſſenſchaft und des Gedankens ſcheute. Aus dieſer ſchönen Grundgeſinnung erwuchſen die einzelnen Ueberzeugungen Weſſels, die wir in der Folge genauer entwickeln, hier aber in einen Ueberblick *) zuſammen-

*) Eine kurze und gute Zuſammenſtellung der Hauptgrundſätze und Lehren

faſſen wollen. Weſſel ſchloß ſich mit voller Seele an die Schrift an; er betrachtete und behandelte ſie als die wahre, lebendige und einzig zuverläſſige Quelle des chriſtlichen Glaubens; er beſtritt dagegen die Verbindlichkeit der dogmatiſchen Ueberlieferung und bezweifelte die unbedingte Autorität der Kirche und ihres Oberhauptes des Papſtes; er wollte mit der Kirche glauben, aber nicht an die Kirche und nur ſo weit der Papſt mit der Schrift ging, wollte er mit dem Papſte gehen. In der Schrift aber ſuchte Weſſel nicht todte Glaubensſatzungen für den Verſtand, ſondern den lebendigen Chriſtus für ſein ganzes inneres Leben; an ihn als den Erlöſer hielt er ſich mit ganzer Liebe und unbedingtem Vertrauen, eben deßhalb aber verwarf er auch aufs beſtimmteſte alles andere, worauf ſich etwa der Menſch ſtützen könnte, alle perſönliche Würdigkeit vor Gott und alle Verdienſtlichkeit, die aus guten Werken oder kirchlichen Büßungen erwachſen könnte, und war ein entſchiedener Gegner nicht nur des Ablaſſes, ſondern auch jeder Art von Werkheiligkeit; mit dem Ablaß aber bekämpfte er natürlich zugleich die kirchliche Lehre vom Fegefeuer. Beſtimmen wir nun die Grundverſchiedenheit zwiſchen Katholicismus und Proteſtantismus in folgender Art: der erſtere gründet das Anſehen und Verſtändniß der Schrift auf die Autorität der Kirche, und vermittelt überhaupt alle Wohlthaten des Chriſtenthums durch eine Thätigkeit der Kirche; der andere gründet die Kirche auf die Schrift als das allein reine Zeugniß von Chriſto, und führt unmittelbar zum Erlöſer als einziger Quelle der Seeligkeit ohne die Bedingung geſetzlicher und kirchlicher Werke; ſo müſſen wir ſagen, Weſſel war ein entſchiedener Proteſtant vor dem Proteſtantismus und kann, weil er die Grundprincipien, von denen die Thätigkeit Luthers ausging, ſchon in ſich trug, im volleſten Sinn als ein Vorläufer des großen deutſchen Reformators betrachtet werden. Der proteſtantiſche Sinn Weſſels

Weſſels findet man unter andern bei Seckendorf in ſ. Comment. de Luth. Lib. 1. Sect. 54. cap. 133. S. 227. Weniger gut und vollſtändig Effig. et Vit. p. 121.

äußerte ſich aber ebenſowohl in wiſſenſchaftlicher, wie in kirchlicher Beziehung. Keine hergebrachte Form der Schulen ſollte ſeinen Geiſt feſſeln; je mehr man in Köln und Paris Autoritäten geltend machte, deſto mehr erhielt er das Bewußtſeyn ſeiner Unabhängigkeit von denſelben, ſeiner eignen Kraft und Gabe, und gerade wenn man ihm die erſten Geiſter der nächſten Vorzeit entgegenhielt, ward er ſeines eigenen Geiſtes recht inne. Wie nach der ſchönen Sage Corregio durch den Anblick eines Bildes von Raphael zur vollen Gewißheit kam, auch ein Maler zu ſeyn, ſo ſprach dann wohl auch Weſſel*): „Thomas war ein Doctor; nun gut; ich bin auch ein Doctor. Thomas verſtand kaum lateiniſch und konnte nur eine Sprache; ich habe Kenntniß von den drei Hauptſprachen. Thomas hat kaum den Schatten des Ariſtoteles geſehen. Ich habe den griechiſchen Ariſtoteles unter Griechen geſehen**).“ In kirchlicher Beziehung offenbarte ſich der Proteſtantismus Weſſels beſonders im Kampfe gegen die Lehre, von der auch zunächſt die Reformation Luthers ausgegangen war und die damals von vielen freimüthigen Männern beſprochen wurde, gegen die Lehre vom Ablaß. Sehr häufig hatte er auch in Paris Gelegenheit, über dieſen Gegenſtand mit Freunden und Feinden zu verhandeln oder zu ſtreiten. Weil Weſſel, wie Luther, die Ueberzeugung hatte von der Nich-

---

*) Die Anekdote wird zuerſt von Gerh. Geldenhauer in ſeinem Bericht über das Leben Weſſels mitgetheilt: Quare si quis forte inter disputandum, ut fieri solet, ei objiceret: hoc dicit Doctor sanctus, hoc Seraphicus etc. ipse respondere solebat: Thomas fuit Doctor, quid tum postea? Et ego Doctor sum etc. Geldenhauer giebt dafür keinen Zeitpunct an. Der Verf. der Eff. et Vit. p. 14. beſtimmt als Zeit der Aeußerung den Aufenthalt Weſſels in Köln. Ohne gehörigen Grund. Es war vermuthlich ein Spruch, den Weſſel häufig im Munde führte. Brucker und Muurling S. 110. verwerfen die ganze Anekdote wegen der darin ſich ausſprechenden Ruhmredigkeit. Ich finde darin nur ein kräftiges Selbſtgefühl, zu deſſen Aeußerung Weſſel durch das ewige Berufen der andern auf die Scholaſtiker wohl veranlaßt ſeyn konnte.

**) In ipsa Graecia vidi. Ueber die angebliche Reiſe Weſſels nach Griechenland unten.

tigkeit alles menſchlichen Verdienſtes vor einem heiligen Gott, von dem allein alles Gute kommt, mußte er nothwendig alle die unzureichenden, ja zum Theil verderblichen Seeligkeitsmittel verwerfen, welche die damalige vom Pelagianismus durchdrungene Kirche darbot; das Ablaßweſen konnte ihm alſo nur ein Abſcheu ſeyn. Dieß äußerte er aber nicht bloß im vertrauten Kreiſe, ſondern, wenn es darauf ankam, vor Männern aller Art. „Nicht aus Streben nach Sonderbarkeit, ſchreibt er in einem ſpäteren Briefe *) an Jacob Hoeck, ſondern wie mir ſcheint von Eifer für Wahrheit hingeriſſen und gezwungen, habe ich nicht erſt heute, ſondern ſchon vor 33 Jahren häufig zu Paris vor Gelehrten den Satz aufgeſtellt, es ſey mir von Kindesbeinen an ſtets lächerlich und unwürdig vorgekommen, daß jemand glaube, ein Menſch [der Papſt nämlich] könne durch ſeinen Beſchluß bewirken, daß etwas Gutes von geringerem Werth in den Augen Gottes einen höheren Werth erhalte, bloß durch Zutritt oder Dazwiſchenkunft des menſchlichen Beſchluſſes."

Noch haben wir, ehe wir Paris verlaſſen, mit Weſſel einen Blick auf den ſittlichen Zuſtand dieſer Univerſität zu werfen. Bei dem roheren Leben jener Zeit überhaupt und bei den mannichfaltigen Freiheiten der Studierenden mußten viele Ausbrüche der Unſittlichkeit und einer wilderen Kraft auf den Univerſitäten vorkommen. Weſſel urtheilt auch von dem auf den Hochſchulen, namentlich in Köln und Paris herrſchenden Geiſte nicht günſtig; er vermißt das ſittliche, noch mehr das chriſtliche Lebenselement und äußert ſich darüber nach ſeiner Weiſe, alles vom bibliſchen Standpuncte aus zu betrachten, ſo **): „Es iſt eine große und ſchwere Anklage gegen die Univerſitäten, daß

---

*) Wess. Opp. p. 876. Womit zu verbinden die Stelle p. 886: Ante annos XXXIV. Parisiis, dicaciter magis, quam sagaciter, utinam non temere, inter doctissimos quosque crebro sententiam hanc effudi, quam tibi nunc effundo. Der ganze Brief iſt gegen die gewöhnliche Vorſtellung von den päpſtlichen Indulgenzen gerichtet.

*) Censura *Wesseli* de studiis Universitatum in ſeiner Schrift de Sacram. Poenit. Opp. p. 788 und 789.

Paulus zu Athen wenig wirkte und mehr Eingang fand in der benachbarten Stadt Corinth und in Theſſalien, welches damals noch beinahe barbariſch war, als in Attika, wo ſich die Quelle der griechiſchen Weisheit befand. Das Studium der Wiſſenſchaften alſo (wenn es ein bloß äußerliches iſt und nicht von einem höheren Geiſte beſeelt) iſt Gott nicht beſonders angenehm. Und in der That, wie ich zu Köln und Paris gelebt und was ich dort geſehen habe, das iſt Gott gewiß mehr zuwider*), nicht die Studien der heiligen Wiſſenſchaften, ſondern das den Studien beigemiſchte Sittenverderben." Weſſel wendet auf die Univerſitäten an, was in der Schrift erzählt wird, daß die Phariſäer und Schriftgelehrten Jeſu widerſtrebten, während viele Zöllner und Sünder ihm nachfolgten: „Denn da ſich jene, die Schriftgelehrten, täglich mit dem Worte Gottes beſchäftigen und ihm doch nicht gehorchen, ſo wird ihr Sinn verhärtet und gleichſam mit einer Hornhaut überzogen und ſie werden ſo verdorben, daß ſie noch ſchlimmer und härter werden als die Zöllner und Sünder, noch ſchwerer zu bekehren ſind und noch ärger der geſunden Lehre widerſtreben, ſo daß ihre Beſſerung immer verzweifelter wird.... Denn, fährt er mit einer Anſpielung auf das griechiſche Feuer fort, wie das ein ſtarkes Feuer iſt, welches auch unter dem Waſſer fortbrennt, ſo iſt das eine hartnä-

*) Sehr ſtarke Klagen über das Sittenverderben auf der Univerſität Paris finden wir auch bei einem mit den Verhältniſſen völlig vertrauten Manne, bei Gerſon in einem Schreiben an die Studierenden des Collegiums von Navarra Opp. Tom. I. Pars 1. p. 110—113. Er findet einen Hauptgrund des Verderbens in den zahlreichen Hofmeiſtern, die ſich nicht gehörig ſtrenge gegen die jungen Leute bewieſen, oder auch ſelbſt Beiſpiele ſchlechter Sitten gäben: Agente hoc ut plurimum nimis exuberanti Paedagogorum multitudine, quorum aliqui (salva laude bonorum et absque contumelia cujusque dixerim) vel caeca ignorantia vel segni negligentia, vel quaestuosa maleque placente adulatione, vel inepta levitate, vel, quod intolerabiliter pestiferum est, contagioso perversissimae vitae exemplo, ipsis suis scholaribus noxii sunt, a quibus non extirpant malas inclinationum radices, sed nutriunt et augmentant, dum corrigere eos, *ne abeant*, extimescunt. Dann beklagt er beſonders auch das Parteiweſen und die Spaltungen auf der Univerſität Paris.

ckige Verdorbenheit, welche fortdauert und unerſchüttert bleibt bei täglicher Beſchäftigung mit dem Worte Gottes *)."

In dieſem Sinn und Geiſte bewegte ſich Weſſel auf der Univerſität Paris. Außer Paris beſuchte er auch noch andere franzöſiſche Städte, vielleicht nur gelegentlich auf der Durchreiſe, vielleicht auch mit beſonderer Abſicht, um noch mehrere Sitze der Bildung in Frankreich kennen zu lernen. Er ſelbſt ſpricht von ſeinem Aufenthalt in Lyon und Angers. Von der erſteren Stadt erzählt er jedoch nur im Vorbeigehen, daß er dort ein merkwürdiges Beiſpiel von der Treue eines Hundes geſehen **); in Angers aber, wo damals eine Univerſität blühte, ſcheint er öffentliche Vorträge gehalten und ſeine freieren Ueberzeugungen vom Ablaß mit Erfolg vertheidigt zu haben ***). Von dem Aufenthalte Weſſels in Paris ſelbſt iſt bisher wie von etwas ununterbrochenem die Rede geweſen; indeß müſſen wir einen doppelten Aufenthalt unterſcheiden. Zuerſt verweilte er nach der Angabe der älteren Biographen ohngefähr 16 Jahre in Paris, dann reiſte er etwa 1470 nach Italien und hierauf finden wir ihn in der Hauptſtadt Frankreichs wieder in dem Jahre, wo der Hauptſchlag gegen den Nominalismus geſchah und auch Reuchlin in Paris war, nämlich 1473. Aber nur auf kürzere Zeit. Man könnte annehmen, daß er als Nominaliſt wegen der mißlichen Lage ſeiner Partei Paris verlaſſen habe †). Wenigſtens wäre dieß glaublicher, als daß er ſelbſt

*) Wess. Opp. p. 789.

**) Scal. Meditat. Exempl. 1. Opp. p. 354 und 355.

***) De Sacram. Poenit. Opp. p. 780: Valde enim in ambiguo fluctuaret fides nostra, si illi credendum, qui ipsemet saepe errat: ut in et ex Decretalibus convinci potest, et Rabineus *Andegavis* publice in cathedra arguenti mihi confessus fuit, inquiens: Si haec ita sunt, universum nostrum fundamentum falsum est. In Angers war nämlich ſchon in älterer Zeit eine Lehranſtalt, auf welcher zum Theil ſehr berühmte Männer gelehrt hatten, unter andern Berengar, ſeit dem J. 1364 war aber daſelbſt eine Univerſität eingerichtet, die ſich beſonders in der Jurisprudenz auszeichnete. *Bulaei* hist. Univ. Paris. t. IV. p. 381.

†) Ueber die Zeit des Aufenthaltes Weſſels in Paris geben Hardenberg

etwas zur Unterdrückung des Nominalismus gethan haben ſollte. Wir wenden uns nun zu der italiäniſchen Reiſe, die Weſſel am Schluß ſeines erſten längeren Aufenthaltes in Paris machte.

Eine vollſtändige äußerliche Geſchichte des Aufenthaltes Weſſels in Italien iſt bei der Mangelhaftigkeit der Nachrichten nicht möglich. Wir müſſen uns begnügen, die Bedeutung hervorzuheben, welche die Reiſe für ſeine innere Entwickelung hatte. Was ihn nach Italien zog, konnte nichts anderes ſeyn, als die neubelebte klaſſiſche Bildung, und etwa auch die Wichtigkeit Roms, als des Mittelpunctes der Hierarchie. Daß ihn die Natur und Kunſt dieſes reichbegabten Landes tiefer berührt hätten, davon findet ſich bei Weſſel eben ſo wenig eine Spur, als bei ſeinem berühmten Landsmann Erasmus. Wenn die Univerſität Paris beſonders als Pflegerin der Theologie und Philoſophie wirkte, ſo konnte man den italiäniſchen Städten, namentlich Rom, Florenz und Venedig, die Weſſel vorzugsweiſe beſuchte, den Ruhm nicht ſtreitig machen, bei weitem am meiſten für griechiſche und römiſche Literatur, für Kunſt- und Geſchmacksbildung zu thun. Daher ſtrömten aus allen Gegenden Europa's die ſtudieneifrigſten Jünglinge und Männer damals faſt noch mehr nach Italien, als nach Paris. Dieſem Zuge

---

und der Verf. der Eff. et Vit. p. 17. an, eum plus minus sedecim annis Parisiis versatum esse. Sie berühren auch beide die Sage, daß Weſſel wegen ſeiner freimüthigen Aeußerungen aus Paris vertrieben worden ſey. Hardenberg nimmt an, daß Weſſel von Paris nach Rom in Geſellſchaft des zum Papſte beſtimmten Franz v. Rovere gereiſt ſey und bemerkt, dieß reime ſich nicht mit einer Vertreibung aus Paris. Hätte dieſe ſtatt gefunden, ſo müſſe ſie an den Schluß eines zweiten Aufenthaltes Weſſels in Paris geſetzt werden. Die ganze Sache ſcheint ſehr zweifelhaft. Eher möchte ſich Weſſel freiwillig zurückgezogen haben. Daß er ſich in Paris Gegner erweckte, war ganz natürlich, auch iſt Hardenbergs Angabe nicht unwahrſcheinlich, daß er hier a malevolis et invidis zuerſt Meiſter des Widerſpruchs genannt worden, allein die Erzählung von ſeiner förmlichen Vertreibung aus Paris ſcheint zu den ausſchmückenden Sagen in Weſſels Leben zu gehören; wäre ſie hiſtoriſch, ſo hätten wir dafür gewiſſere Bürgſchaft, Hardenberg aber hatte darüber nie etwas von den Vertrauteren Weſſels gehört. Eff. et Vit. p. 17.

folgte auch Weſſel. Um Vollendung einer formalen klaſſiſchen Bildung konnte es ihm dabei nicht zu thun ſeyn, dazu war er ſchon zu alt, und das Intereſſe ſeines Geiſtes ging, wie ſchon bemerkt, zu ſehr auf die philoſophiſche und reale Seite. Doch vervollkommnete er ſich gewiß in der Fähigkeit, die Quellen der griechiſchen Philoſophie zu gebrauchen, und in der Kenntniß dieſer Philoſophie ſelbſt. Wozu ſonſt hätte ihm der Umgang mit den gelehrten Griechen, die damals in Italien lebten, dienen ſollen? denn daß er dieſen genoß, können wir nicht bezweifeln. Namentlich ſetzte er ſeine Bekanntſchaft mit Beſſarion fort*). Dieſer war einer der kenntnißreichſten unter den ausgewanderten Griechen, ein theologiſch gebildeter Mann, ein Kenner des Ariſtoteles und Verehrer des Plato. Wenn Beſſarions kirchliche Stellung, namentlich ſein Uebertritt von der griechiſchen zur römiſchen Kirche, wodurch er ſich den Weg zur Cardinalswürde bahnte, auch nicht vom Vorwurfe der Politik frei iſt, ſo verſöhnt er doch wieder mit ſich durch ſeine Fürſorge für Wiſſenſchaften und Gelehrte, die er als hochgeſtellter Mann**), mit freigebiger Hand übte, und durch ſeinen eigenen wiſſenſchaftlichen Eifer. Schon durch dieſen berühmten Mann, der eine eigene Schrift zur Vertheidigung der platoniſchen Philoſophie gegen Georg von Trapezunt verfaßt hatte, mußte Weſſel in ſeiner Liebe zum Platonismus beſtärkt werden. Noch mehr wurde er es wohl durch die allgemeine Richtung der philoſophiſchen Bildung in Italien und durch ſeinen Aufenthalt in Florenz. Während dieſſeits der Alpen, namentlich auf den Univerſitäten, die Weſſel beſucht hatte, noch Ariſtoteles mit voller Gewalt herrſchte, war in Italien ſchon eine entſchiedene Rückwirkung zu Gunſten des Platonismus eingetreten. Der philoſophiſche Myſtiker Nicolaus von Cuſa (Kuß an der Moſel), der geiſtvolle Arzt

---

*) Beſſarion ſtarb 1472. Weſſel befand ſich in Italien ſchon im letzten Regierungsjahre Pauls II. d. h. 1470, konnte alſo Beſſarion ſehr wohl auch in Italien ſehen.

**) Er war ſogar zweimal nahe daran, Papſt zu werden.

Marſilius Ficinus*), beide zugleich innige Verehrer des Chriſtenthums und ſeiner tieferen Ideen, wirkten durch Beiſpiel und Schriften für den Platonismus, es beſtand ſchon ſeit längerer Zeit in Florenz die platoniſche Akademie, es war ein erneuertes Intereſſe, wie einſt in Alexandrien, eingetreten platoniſche und chriſtliche Gedanken zu verſchmelzen; und wenn Weſſel auch keineswegs geeignet war, ſich dieſem Zuge ganz hinzugeben, weil ihm dazu das ſpeculative Talent und der kühne Schwung der Phantaſie abging, weil er zu feſt im bibliſch-practiſchen Chriſtenthum ſtand, und weil es ihm weit größeres Bedürfniß war, das Heil lebendig individuell, in hiſtoriſcher Wirklichkeit zu erfaſſen, als es in philoſophiſcher Begründung durch allgemeine Ideen zu ſuchen, ſo dürfen wir doch gewiß mit Recht annehmen, daß unter ſolchen Umgebungen ſeine ſchon vorhandene Liebe zur platoniſchen Philoſophie verſtärkt wurde.

Beſonders wichtig aber wurde das Leben Weſſels in Italien und namentlich in Rom für ſeine reformatoriſche Denkweiſe. Auch hier erinnert er an Luther, nur daß für ihn der Aufenthalt in Italien noch wichtiger wurde, weil derſelbe bei ihm in eine ſpätere Lebensperiode fiel, länger dauerte und ihn mit bedeutenderen Perſonen in Berührung brachte. Schon in Paris war er vermuthlich mit Franz von Rovere bekannt. Dieſer war auch mit Beſſarion ſo befreundet, daß ſie nach dem Berichte eines alten Biographen**) häufig in derſelben Wohnung lebten und Beſſarion ſelten eine Schrift herausgab, ohne das Urtheil des Franz von Rovere vernommen zu haben. Weſſel ſoll mit Franz von Rovere von Paris nach Italien gereiſt ſeyn. Dieſer, damals General der Franciskaner, ſoll ſich bemüht haben, auch Weſſel für den Orden zu gewinnen. Weſſel habe widerſtrebt, aber die Verbindung mit dem einflußreichen Mann benutzt, um ſeine

*) Nicolaus v. Cuſa † 1464, lebte alſo bei Weſſels Aufenthalt in Italien nicht mehr. Marſilius Ficinus † 1499. Ihn konnte Weſſel kennen lernen, doch haben wir darüber keine Nachricht.

**) In *Muratori* Rer. Ital. Scriptor. T. III. pars 2. p. 1054. Die Beweisſtelle ſ. in der dritten Anmerkung der folgenden Seite.

Ueberzeugungen über die Mißbräuche in der Kirche freier und ſicherer äußern zu können. Wenn ſich dieſe Angaben auch nicht verbürgen laſſen*), ſo iſt doch unzweifelhaft, daß Weſſel mit Franz von Rovere in Verbindung ſtand. Nun geſchah es aber, daß dieſer bisherige Franciskaner-General im J. 1471 als Sixtus IV. Papſt wurde. Er war nächſt Nicolaus V. (den Weſſel auch ſchon gekannt haben ſoll**)) und Pius II. einer der gelehrteſten Päpſte ſeines Jahrhunderts, hatte auf mehrern italiäniſchen Univerſitäten ſtudiert und gelehrt, und ſich durch Schriften, Predigten und practiſche Thätigkeit von Stufe zu Stufe bis zur höchſten Würde emporgearbeitet***). Zwar be-

---

*) Wir finden ſie indeß ſchon bei Hardenberg und dem Verf. der Effig. et Vit. p. 17. und es iſt bei ihrer innern Angemeſſenheit keine Urſache, ſie mit Oudin de Script. eccl. t. III. p. 2707 für bloße Träumereien zu erklären.

**) Dieſe Bekanntſchaft Weſſels, die auch durch Franz von Rovere vermittelt geweſen ſeyn ſoll (Hardenb. — Effig. et Vit. p. 17.), iſt jedoch weniger wahrſcheinlich. Nicolaus V. (Thomas von Sarzano) ſtarb ſchon 1455.

***) Eine alte Biographie Sixtus IV. findet ſich in *Muratori* Rerum Ital. Script. Tom. III. pars 2. p. 1053—1068. Sie iſt unvollendet und anonym. Muratori hält den berühmten Barth. Platina für den Verfaſſer. Es wird darin beſonders die Gelehrſamkeit Sixtus IV. gerühmt. Er habe die vorzüglichſten Lehranſtalten beſucht und auf den berühmteſten Univerſitäten mit großem Beifall geleſen, ſo daß damals kaum ein Gelehrter in Italien lebte, der nicht ſein Zuhörer geweſen. Testatur hoc (heißt es S. 1054) praeceptor meus Joh. Argyropylus, testatur Bonfranciscus Arlatus, aliique permulti. Hominem quoque frequenter audivit *Bessarion* Cardinalis Nicaenus, cujus familiaritate ita delectatus est, ut eodem persaepe contubernio usi sint, nihilque edere Nicaenus ipse unquam voluerit, quod non hujus lima prius et judicio emendatum esset. Ueber das Verhältniß zu Weſſel findet ſich, wie zu erwarten iſt, in der Biographie nichts. Aber eine Beziehung zu Heinrich v. Zomeren iſt angedeutet. Unter den Schriften, die Sixtus noch als Cardinal alſo vor 1471 geſchrieben, wird S. 1056 folgende aufgeführt: Scripsit etiam *de futuris contingentibus* propter altercationem Lovaniae ortam inter *Henricum* quemdam virum doctum et omnes Scholasticos Lovanienses. Affirmabat Henricus ipse contra opinionem Aristotelis, de futuris contingentibus esse determinatam veritatem propter futurum judicium.

fleckte er den päpſtlichen Stuhl durch mehrere unwürdige Regentenhandlungen, unter denen ſeine Theilnahme an der Verſchwörung der Pazzi's obenan ſteht, durch eine unedle Härte des Characters, die ihm gegen Ende ſeines Lebens einen wahren Volkshaß zuzog, und durch das verderbliche Beiſpiel des Nepotismus, welches er ſeinen Nachfolgern hinterließ, allein er erwarb ſich auch unverkennbare Verdienſte durch Verſchönerung Roms, Erweiterung der vatikaniſchen Bibliothek und den liberalen Schutz, den er den Künſten und Wiſſenſchaften angedeihen ließ. Weſſel war mit ihm bekannt geworden zu der Zeit, da er ſich nur als Gelehrter auszeichnete, und ehe er jene unlöblichen Eigenſchaften als Nachfolger Petri entwickelte. Als er den päpſtlichen Stuhl beſtieg, befand ſich Weſſel in Rom *). Auch Sixtus IV. bewahrte Weſſeln die Zuneigung, die ihm Franz von Rovere geſchenkt hatte, und Weſſel behauptete ſeinerſeits eine ſchöne Unabhängigkeit und Selbſtſtändigkeit ſeinem erhabenen Gönner gegenüber. Leider iſt uns über dieſes Verhältniß nicht viel Einzelnes überliefert. Aber gerade daß Weſſel in ſeinen Schriften ſich der Verbindung nicht rühmt, und noch mehr ſeine ganze Stellung gegen das Papſtthum beweiſt, daß er ſich in keiner Weiſe blenden ließ. Er ſoll vielmehr in einer verloren gegangenen Schrift Sixtus IV. wegen ſeines politiſchen Benehmens und beſonders darüber, daß er nicht bloß von geleiſteten, ſondern ſogar von zu leiſtenden Eiden entbunden, ſtreng getadelt haben **). Ob Weſſel auf Sixtus einen Einfluß ausgeübt ***), wiſſen wir nicht; bei einer Regenten-

*) Wir wiſſen von Weſſel ſelbſt, daß er anno penultimo Pauli d. h. 1470 in Rom war, Opp. p. 886. Alſo wird er vermuthlich auch, da er Sixtus IV. noch als Papſt ſah, beim Wechſel der päpſtlichen Würde dort geweſen ſeyn. Paul II. ſtarb und Sixtus IV. folgte 1471.

**) Die Nachricht findet ſich bei Oudin de Scriptor. eccles. t. III. p. 2710. Die urſprünglich deutſch geſchriebene Schrift Weſſels ſoll gehandelt haben de Subditis et Superioribus, seu Quod subditi non usquequaque suis Rectoribus obedire cogantur.

***) Manche nehmen ſogar an, Weſſel ſey des Papſtes Leibarzt geweſen. Ubbo Emnius in ſ. Hist. Rer. Frisiacar. L. XXX. p. 457 berichtet

handlung dieſes Papſtes iſt es nicht unwahrſcheinlich: er beſtätigte im J. 1472 die Brüder des gemeinſamen Lebens. Was das Verhältniß zwiſchen beiden am meiſten characteriſirt, iſt eine Anekdote, die ſo ganz dem Geiſte Weſſels entſpricht, daß wir ſie kaum bezweifeln können *); auch ſoll ſie Weſſel ſelbſt gern erzählt haben. Als nämlich Franz von Rovere Papſt geworden, forderte er Weſſeln, der ihm ſeine Ehrerbietung bezeigte, auf, ſich eine Gnade auszubitten. Weſſel erwiederte mit beſcheidener Freimüthigkeit: „Heiligſter Vater, Ihr wißt, daß ich nie nach großen Dingen geſtrebt habe, aber da Ihr nun die Stelle eines oberſten Prieſters und Hirten auf Erden bekleidet, ſo wünſche ich, daß euer Ruf euerm Namen entſpreche, und daß Ihr euer erhabenes Amt ſo verwaltet, daß, wenn einſt jener Erzhirte kommt, deſſen höchſter Diener Ihr hienieden ſeyd, er dann ſage: Ei du frommer und getreuer Knecht, gehe ein zu deines Herrn Freude, und Ihr darauf getroſt ſagen könnet:

ganz allgemein, Weſſel ſey eines Papſtes Arzt geweſen. Dieß könnte wohl nur Sixtus IV. ſeyn. Muurling S. 38 und in der 6ten Beilage S. 114—117 hält es für wahrſcheinlich. Ich will die Nachricht von Weſſels mediciniſchen Kenntniſſen überhaupt, wofür alte und unverwerfliche Zeugniſſe vorhanden ſind, nicht beſtreiten, aber die beſondere Angabe, daß er päpſtlicher Leibarzt geweſen, die aus ſpäterer Zeit ſtammt, ſcheint zu den Uebertreibungen aus Weſſels Leben zu gehören.

*) Sie wird bezweifelt von Oudin und Brucker. Der erſtere iſt überhaupt im Leben Weſſels hyperkritiſch. So beſtreitet er unter andern de Scriptor. eccl. t. III. p. 2707. Weſſels Aufenthalt in Rom, von dem wir aus Weſſels eigenem Munde wiſſen. Für den gegenwärtigen Fall haben wir an Hardenberg einen um ſo unverwerflicheren Zeugen, als er ausdrücklich bemerkt: Hoc (Wesselus) ipsemet consuevit narrare. Auch berichtet der Verf. der Effig. et Vit. p. 18, die hebräiſche Bibel, die Weſſel vom Papſte empfangen, ſey noch lange in dem Nonnenkloſter bei Gröningen, wo Weſſel in ſpäterer Zeit lebte, aufbewahrt worden und noch zu ſeiner Zeit (in der Mitte des 17ten Jahrh.) hätten Fragmente davon exiſtirt. Scharfſinnig iſt die Bemerkung Muurlings S. 37, daß ein Wort des Alexander Hegius in einem Briefe an Weſſel wohl auch eine Anſpielung auf jene Thatſache enthalten könne, wenn er nämlich ſagt: Plus enim semper tibi placuere aurea verba, quam aurei nummi; wiewohl die Worte auch ohne dieſe ſpecielle Beziehung einen ganz guten Sinn haben.

Herr, fünf Pfunde haſt du mir gegeben, ſiehe hier fünf andere Pfunde, die ich dazu gewonnen habe." Als darauf der Papſt bemerkte, dafür habe er zu ſorgen, Weſſel möge jetzt für ſich etwas erbitten, ſprach Weſſel: „Nun ſo bitte ich, daß Ihr mir aus der vatikaniſchen Bibliothek eine griechiſche und hebräiſche Bibel gebet." Das ſoll geſchehen, fuhr Sixtus fort, aber du Thor, warum haſt du dir nicht ein Bisthum oder etwas dergleichen ausgebeten? „Weil ich deſſen nicht bedarf," ſchloß Weſſel. Er empfing auf Befehl des Papſtes eine Bibel, und dieſe merkwürdige Handſchrift ſoll noch längere Zeit in einem Kloſter bei Gröningen aufbewahrt worden ſeyn, wo Weſſel einen Theil ſeiner letzten Tage zubrachte.

Daß Weſſel am Sitze der Hierarchie und im Umgang mit höheren Kirchenbeamten ſeine Ueberzeugungen nicht verleugnete, geht auch aus ſeinen eigenen Mittheilungen hervor. Er erzählt uns einen Vorfall, der ihm noch unter der Regierung Pauls II. alſo zu der Zeit begegnete, da er den Papſt noch nicht ſelbſt zum Freunde hatte, wo er ſeine Grundſätze vom Ablaß, wie in Paris, ſo auch in Rom vor Männern aus der Umgebung des Papſtes unumwunden ausſprach *). Bei dieſer und andern Gelegenheiten erfuhr er denn auch, daß die Geiſtlichen in der Nähe des päpſtlichen Hofes in ſolchen Dingen noch weit freier dächten, als er ſelbſt. Dieſe hatten dabei nicht, wie unſere Reformatoren

*) Weſſel erzählt die Sache nicht eben ſehr elegant in ſ. Briefe an Hoeck. Opp. p. 886 und 87. Ich ſetze ſeine eigenen Worte her. Nachdem er bemerkt, daß Magistri nostri Parisienses *Wilhelmus de Phalis*, *Joannes de Bruxella*, *Joannes Picardus* gegenwärtig geweſen, fährt er fort: Invitato mihi (sic) per Cubicularium Papae, Henricum *Dalman*, in Camera Parlamenti prandentibus nobis, per jocum dixit Magister Wilhelmus de Phalis in aurem Joannis de Bruxella: Vellem nunc adesse Magistrum nostr. *Jacobum Schelwert;* et subriserunt ambo, ut Cubicularius verbi et risus causam quaereret, et illo causam dante, propter meam singularem de Indulgentiis opinionem, non parum ex loco illo agitato mihi, solatiose satis Cubicularius hoc accepit, inquiens, *hoc non novum esse.* Quin etiam postea *Curiales ipsos audivi plenis in meam sententiam consentientes*, *et id liberius*, *quam ego.*

und ihre Vorgänger einen frommen tiefgewurzelten Glauben zu bekämpfen, ihr Kopf hatte nicht einen inneren theologiſchen Kampf mit dem Herzen zu beſtehen, denn ſie hatten ſich ſchon von vorne herein der ganzen Religion entledigt, und wandelten nun allerdings ſehr leicht und ſcherzend zwiſchen allen Vorurtheilen dahin; aber dafür hatten ſie denn auch nichts mehr, was ihnen wahrhaft heilig war, und mit keiner Sache war es ihnen tiefer und redlicher Ernſt. So lernte Weſſel, wie Luther bei ſeinem kurzen Aufenthalte in Rom, die innerliche Leere und Hohlheit, das tiefgewurzelte Verderbniß der hohen Hierarchie kennen, und wenn ihn die Wiſſenſchaft Italiens anzog, ſo mußte ihn das herrſchende Kirchenthum nur noch mehr abſtoßen. Er kehrte alſo geſtärkt in ſeiner reformatoriſchen Geſinnung zurück und ſcheint keine Neigung gehabt zu haben, Rom wieder zu beſuchen *).

Von dem Aufenthalte Weſſels in andern italiäniſchen Städten wiſſen wir nichts Genaueres. Gewiß iſt, daß er in Florenz und Venedig war **). In Florenz mußte ihn, wie ſchon bemerkt, das neu belebte Studium der platoniſchen Philoſophie anziehen. Aber er lernte hier auch den italiäniſchen Charakter von der nachtheiligen Seite kennen. Er preiſt ſeine ſchlichten Landleute zu Zwoll glücklich, daß ſie nicht ſo zu rechnen verſtünden, wie die gewandten Florentiner ***). In Vene-

*) Weſſel ſoll nach der Angabe des Joh. Acronius in dem Dedicationsſchreiben zu den Werken des Regnerus Prädinius (über ihn unten) Baſel 1563. S. 5. ſpäterhin von einem Papſte, ſey es nun Sixtus IV. ſelbſt, der 1484 ſtarb, oder von ſeinem Nachfolger eingeladen worden ſeyn, wieder nach Rom zu kommen, aber dieſe Aufforderung höflich abgelehnt haben. Die Sache wäre möglich, muß aber als zweifelhaft dahin geſtellt bleiben.

**) Dieß ergiebt ſich nicht nur aus den Worten eines Lobgedichtes, womit ihn ſein Freund, Antonius Liber, bei ſeiner Rückkunft begrüßte:

Nec te Roma potens, nec te Florentia bella,
Nec Venetus precibus te retinere potest;

ſondern auch aus Stellen ſeiner eigenen Schriften, die in den folgenden Anmerkungen angeführt werden.

***) Scal. Medit. I, 13. Opp. p. 212.

dig wohnte er dem merkwürdigen Acte einer Unterſuchung päpſtlicher Commiſſarien über das Leben und die Wunder des Patriarchen von Aquileja bei *), wie ſie regelmäßig vor einer Canoniſation ſtatt finden mußte, und überzeugte ſich, daß eine ſolche geregelte Heiligſprechung, wenn gleich noch auf einem ſehr unſicheren Fundamente ruhend, doch beſſer und ſicherer ſey, als wenn die Sache bloß der ſchwankenden Volksmeinung anheim falle.

Weſſel ſoll auch in Griechenland und Aegypten geweſen ſeyn, natürlich wohl von Italien aus. Für das erſtere beruft man ſich auf die Aeußerung Weſſels, er habe den griechiſchen Ariſtoteles in Griechenland ſelbſt geleſen, für das andere auch auf einige überlieferte Ausſprüche von ihm, nämlich er habe vergeblich in Aegypten alle Salomoniſche Schriften und anderes Verlorengegangene aus der hebräiſchen Literatur geſucht, und als ihm einſt ein Schüler eine ſchwierige Frage vorgelegt, habe er geantwortet: warte bis ich zum zweitenmal aus Aegypten zurückkehre, dann will ich dir antworten. Beide Reiſen ſcheinen fabelhaft **). Die Ueberlieferungen ſind zu ſchwankend und innere Wahrſcheinlichkeit iſt nicht vorhanden. Wozu ſollte Weſſel damals in das unruhige Griechenland gereiſt ſeyn? Was

*) De Magnitud. Pass. cap. 63. Opp. p. 583.

**) Die Nachricht von Weſſels Reiſe nach Griechenland findet ſich zuerſt bei Gerh. Geldenhauer in ſ. Bericht über Weſſels Leben, die von der Reiſe nach Aegypten bei Hardenberg. Bezweifelt wird die Sache ſchon vom Verf. der Effig. et Vit. p. 15, dann von Bayle, Brucker u. a. Weſſel ſelbſt ſpricht nirgends davon, während er auf ſeine übrigen Reiſen und Aufenthaltsorte häufig anſpielt. Poſitiv dagegen zu ſprechen ſcheinen die Worte eines Zeitgenoſſen, des Paulus Pelantinus, wenn er in ſeinem Epicedium auf Weſſel ſagt:

Et nisi sors claudum, pedibusque tulisset iniquis,
Aegyptum duram *superasset* et ostia Nili.

Zwar iſt superasset zweifelhaft; es könnte auch heißen: er würde noch über Aegypten hinaus gereiſt ſeyn. Indeß ſcheint mir die innere Unwahrſcheinlichkeit der Sache unter damaligen Verhältniſſen zu groß, um ſie irgend glaublich zu finden. Ausführliche Erörterungen darüber giebt Muurling Beil. 4. S. 108—112.

er dort ſuchen konnte, fand er eben ſo gut und bequemer in Italien, das gelehrte Griechenland in Männern und Büchern. Unter und mit Griechen, in griechiſcher Umgebung konnte er den Ariſtoteles auch in Italien leſen, und das wollte er wahrſcheinlich allein mit den oben angeführten Worten ſagen. Die Reiſe nach Aegypten iſt vollends fabelhaft, und wenn Weſſel dem fragenden Zuhörer auch wirklich jene Antwort gab, ſo konnte dieß ein ſprichwörtlicher oder ſcherzhafter Ausdruck ſeyn. Hiſtoriſch begründet dagegen iſt, daß Weſſel einige Zeit nach ſeinem Aufenthalt in Italien ſich auch in Baſel befand. Er ging zuerſt von Italien aus nach Paris, dann nach Baſel. Nur iſt auch dieſer Thatſache Falſches und Uebertriebenes beigemiſcht, daß nämlich Weſſel das Basler Concil beſucht und auf dieſer wichtigen Verſammlung durch Ertheilung ſeines Rathes und Disputationen eine bedeutende Rolle geſpielt habe *). Dazu war Weſſel auch in den letzten Jahren des Basler Concils noch zu jung. Hiſtoriſch wiſſen wir bloß dieß, daß er im J. 1474 oder 75 ſich wieder mit Reuchlin in Baſel zuſammenfand und ſein früheres Verhältniß mit ihm fortſetzte, außerdem auch wohl andere Jünglinge zur Kenntniß des Alterthums und ſeiner Sprachen anleitete **) Ein beſonderes Moment im Leben Weſſels

*) Gewährsmann iſt zwar ſchon Hardenberg und dann der Vf. der Effig. et Vit. p. 17. Allein die chronologiſche Schwierigkeit iſt überwiegend. Das Concil ſchloß ſeine Basler Sitzungen am 19ten Mai 1443. Damals war Weſſel höchſtens 24 Jahr alt. Man müßte aber doch wohl auch vorausſetzen, daß er einige Zeit vor dem Schluß auf der Kirchenverſammlung geweſen. Dann war er aber noch viel zu jung, um eine ſolche Bedeutung zu haben. Zugleich wird erzählt, er ſey mit Franz von Rovere nach Baſel gekommen, das paßt aber auch nicht in das Leben dieſes Mannes. Vergl. *Bayle* Diction. t. IV. p. 2868. ed. 3. Muurling S. 34. u. a.

**) Ueber die Anweſenheit Reuchlins in Baſel ſ. Mayerhoff S. 10. 11. Das Zuſammenſeyn Weſſels und Reuchlins in Baſel berühren von älteren Schriftſtellern Melanchthon, Martin Simon und Joh. Saxo. Der erſtere ſagt in der Vorrede zu Agricola's Dialect. Declam. t. I. p. 249: Fuerat (Agricola) aliquamdiu familiaris civi suo Basilio Groningo, Theologo Parisiensi, quem reversum ex Gallia Basileae *Capnio* etiam se audivisse dicebat. Der letztere in ſ. Orat. de vita Rud. Agricolae ibid. p. 602:

bildet dieſer Beſuch in Baſel nicht. Weit wichtiger iſt ſein Aufenthalt in Heidelberg, den wir daher ausführlicher ſchildern.

Die Univerſität Heidelberg war beinahe gleichzeitig mit der Kölner gegründet; die Beſtätigungsbulle wurde von Urban VI. im J. 1385, die Stiftungsurkunde vom Pfalzgrafen Ruprecht im J. 1386 ausgefertigt*). Dieſe Hochſchule wurde ganz nach dem Muſter der Pariſer eingerichtet, um ſo mehr, da ihr erſter Rector, der als nominaliſtiſcher Theologe bekannte Magiſter Marſilius von Inghen**), früher Lehrer in Paris geweſen war. Von Köln unterſchied ſie ſich dadurch, daß hier ſchon vermöge der ganzen Anlage ein ſolches Vorherrſchen der Theologie nicht ſtatt fand, vielmehr entwickelte ſich alles freier, indem die Univerſität zwar den damaligen Verhältniſſen gemäß unter der Aufſicht des Biſchofs von Worms als oberſten Richters ſtand, aber doch nicht wie Köln an dem Biſchofſitze ſelbſt, ſondern unter den Augen eines ſchützenden Fürſten ſich befand. Eben damals aber ſorgte ein trefflicher Herr, umgeben von edlen und einſichtsvollen Rathgebern, für die Blüthe der Heidelber-

---

Lutetia pulsus propter taxatas superstitiones venit (Wesselus) Basileam ... narrabatque Capnio, eum Theologiam et Graecas et Ebraicas literas eodem tempore tradidisse studiosis, si qui eum audire cupierant. In den letzteren Worten ſcheint zugleich eine Andeutung zu liegen, daß Weſſel in Baſel nicht öffentlich, ſondern privatim lehrte, woraus ſich auch erklärt, daß er in Acten der Univerſität nicht vorkommt. Brucker hat daher keinen Grund, wegen dieſes Umſtandes den Aufenthalt in Baſel zu bezweifeln. Es ſind außerdem noch zu vergl. *Majus* vit. Reuchl. p. 13. 154. *Alting* Hist. Eccl. Palat. p. 9. *Seckendorf* Hist. Luth. I. 226. Muurling S. 42—47.

*) Die ältere Litteratur zur Geſchichte der Univerſität Heidelberg findet man vollſtändig verzeichnet in Fr. Pet. Wund Beiträge z. Geſch. der Heidelb. Univerſität. Mannh. 1786.

**) Ueber ihn handelt Car. Casim. *Wund de Marsilio ab Inghen*, primo Universit. Heidelb. Rectore. Heid. 1775. und Joh. *Schwab* Syllabus Rector. Heidelb. quatuor seculor. Heidelb. 1786. p. 1—6., wo man auch noch andere Schriften findet. Marſilius war höchſt wahrſcheinlich auch ein Niederländer, denn unter den verſchiedenen Vermuthungen, die es über ſeinen Geburtsort giebt, iſt die wahrſcheinlichſte, daß man bei Inghen an eine kleine Stadt in der Diöceſe von Utrecht zu denken habe.

ger Hochſchule. Unter der mehr kriegeriſchen Regierung Friedrichs des Siegreichen, des Helden der Pfälzer, war die Univerſität zwar nicht vernachläſſigt worden *), aber doch weniger beachtet und gefördert. Sein Nachfolger aber, Churfürſt Philipp der Aufrichtige (Ingenuus), ſelbſt in Wiſſenſchaften nicht unerfahren, freigebig und liebenswürdig im Umgang, verfolgte ſeit dem Antritt ſeiner Regierung im J. 1476 den ſchönen Plan, die ausgezeichnetſten Männer Deutſchlands in ſeiner Nähe **), auf ſeiner Univerſität zu verſammeln, und die ganze Anſtalt beſonders die theologiſche Facultät zu neuer Blüthe zu erheben. Um zu dieſem Zwecke mitzuwirken, ſoll nach allgemeiner Angabe der Churfürſt auch unſern Weſſel nach Heidelberg eingeladen haben. Daß Weſſel früher ſchon vortheilhafte Anerbietungen von Heidelberg aus empfangen hatte, wiſſen wir aus ſeiner eigenen Angabe ***); damals lehnte er ſie ab, weil ſein noch jugendlicher Sinn ſich mehr zu dem Hauptkampfplatz der philoſophiſchen und theologiſchen Syſteme hingezogen fühlte. Es iſt aber wohl möglich, daß ſich ſpäter unter der Regierung eines andern Fürſten ein ähnlicher Antrag wiederholte und daß er ihm nun Folge leiſtete †). Wenigſtens wurden unter Philipp

*) Friedrich der Siegreiche regierte 1449—1476 und that immer noch genug, um von den Nachkommen auch als ein Freund der Univerſität geprieſen zu werden. Er beſtätigte die Freiheiten der Univerſität, vermehrte ihre Einkünfte, ſorgte für Ordnung und Ruhe, verkürzte die Vacanzen, erweiterte die Freiheit öffentlich zu leſen, veranlaßte mehr Disputationen, verſchönerte die Bibliothek und widmete ſie mehr dem allgemeinen Gebrauch. Vergl. Kremers Lebensgeſchichte Friedrichs I. Mannheim 1766. Buch VI. S. 523—526. Urkundenbuch S. 469. u. a. C. Cas. *Wund* de orig. et progr. facultatis jurid. in Acad. Heidelb. Progr. II. p. 3—11. Heid. 1768. und Fr. Pet. Wund Beitr. z. Geſch. der Heid. Univerſ. S. 90. ff.

**) Joh. Saxo ſagt von ihm in ſeiner Rede de vit. Rud. Agric. in Melanchth. Declam. t. 1. p. 600: *Philippus*, ut erat splendidus et non rudis literarum, et magna comitate praeditus, volebat aulam habere ornatam literatis hominibus. Ebendaſelbſt findet ſich auch Einiges über Joh. v. Dalberg.

***) S. oben S. 58. u. 59.

†) Hardenberg und der Verf. der Eff. et Vit. ſetzen den Aufenthalt

manche mit Weſſel gleichdenkende Männer nach Heidelberg gezogen. Als Einwendung kann nicht dienen, daß Weſſel nach der Angabe einiger älteren Schriftſteller keine beſtimmte Beſoldung in Heidelberg empfing*), denn erſtlich iſt dieſe Angabe ſelbſt nicht vollkommen ſicher, und dann kommt dieſer Fall auch

---

Weſſels, von dem es ſich hier handelt, vor ſeine Reiſe nach Paris. Ihnen folgen Goez in der Comment. de Wess. p. 8, Bayle, Schröckh u. a. Daß ſie im Irrthume begriffen ſeyen, ergiebt ſich ſchon aus dem oben S. 58. Angeführten. Weſſel empfing damals eine Einladung nach Heidelberg, nahm ſie aber nicht an. Vielleicht machte er einen Beſuch in Heidelberg, woraus ſich die Verwechſelung erklären ließe. Der Fehler der genannten Schriftſteller geht auch daraus hervor, daß ſie einerſeits den längeren Aufenthalt Weſſels in Heidelberg ſo frühe, und doch andererſeits den Churfürſt Philipp als Berufenden ſetzen; dieſer kam aber erſt 1476 zur Regierung. Das Richtigere giebt Heinr. Alting, bekanntlich ſelbſt eine Zeit lang (1613—23) Profeſſor in Heidelberg, der in ſeiner Historia Ecclesiast. Palat. p. 132. ſagt: Factum autem A. C. 1477, ut *Philippus*, Elector Palatinus, de restauranda Academia Heidelbergensi sollicitus, quae inde a prima fundatione viris doctissimis et clarissimis fuerat nobilitata, *Wesselum* ad Professionem Theologicam Heidelbergam vocaret, quo quidem ipse animo obsequendi profectus est. Caeterum hoc ipsi a Proceribus scholae permissum non est, quod titulum Theologiae non haberet... Relicta cathedra Theologica, ad Philosophos se contulit, et aliquamdiu literas Graecas, Hebraicas, Latinas et Philosophiam docuit; eaque in professione primam quasi sementem jecit purioris doctrinae, non dissimulans, quid in recepta formula confessionis et cultus desideraret. An Alting ſchließt ſich Seckendorf an in ſ. Comment. de Luth. p. 226. und Hottinger in der Hist. Eccl. t. IV. p. 39. Ebenſo die ſpäteren pfälziſchen Schriftſteller, wie Struve (od. Struv) in ſeiner Pfälziſchen Kirch. Hiſtorie Frankf. 1721. S. 2—4. Kayſer in ſ. hiſtor. Schauplatz der alten berühmten Stadt Heidelberg. Frankf. 1733. S. 109 ff. u. a. Struve und Kayſer identificiren zwar fälſchlich unſern Weſſel mit Johann von Weſel, ſtimmen aber ſonſt unter ſich und mit den Aelteren überein. Etwas Neues, was ſich durch innere Wahrſcheinlichkeit empföhle, geben ſie nicht.

*) Non tamen pactus est de certo stipendio, sed voluit facere experimentum et scholae et sui ipsius. So Hardenberg und der Verf. der Eff. et Vit. p. 16. Indeß kann ihre Angabe mit der Verwechſelung des früheren und ſpäteren Rufes Weſſels zuſammenhängen, wodurch ſie ihre Bedeutung ziemlich verlöre.

ſonſt in damaliger Zeit, namentlich in Heidelberg vor, wohin unter andern Dionyſius Reuchlin, der Bruder des vielberühmten, ohne Gehalt als Lehrer der griechiſchen Sprache berufen wurde *). Da die Zweifelsgründe gegen dieſe Berufung Weſſels nicht entſcheidend, die Berichte darüber unter den älteren Schriftſtellern aber allgemein und zuſammenſtimmend ſind, ſo tragen wir kein Bedenken, den Aufenthalt Weſſels in Heidelberg unter Churfürſt Philipp als Thatſache anzunehmen **). Es

*) Erhard Geſch. des Wiederaufbl. B. II. S. 193.

**) Ich habe mich bemüht aus Handſchriften in der heidelberger Bibliothek oder aus Urkunden im Archiv der dortigen Univerſität etwas Genaueres über Weſſels Aufenthalt in Heidelberg zu erfahren. Allein meine Nachforſchungen waren vergeblich. Zwei Handſchriften der Univerſitäts-Bibliothek, die einige Ausbeute zu verſprechen ſchienen, täuſchten meine Erwartung. Die erſte: *Historia Reformationis et Mutationis Ecclesiae in Palatinatu sub Philippo*, 206 S. in fol. iſt nichts als ein ziemlich nachläſſig geſchriebenes, aber von ſpäterer Hand durchcorrigirtes Manuſcript von Altings pfälziſcher Kirchengeſchichte. Die andere: *Historia Universitatis Heidelbergensis*, 228 S. in fol. giebt zwar, wiewohl ohne ſtrenge Ordnung und Zuſammenhang, manche intereſſante urkundliche Beiträge zur Geſchichte der Univerſität Heidelberg (bis zu Ende des 16ten Jahrhunderts), liefert auch zahlreiche Lebensbeſchreibungen ausgezeichneter Männer, die dort lehrten oder gebildet wurden z. B. aus der Zeit Weſſels oder bald nachher, das Leben des Rud. Agricola, Jac. Wimpheling, Joh. Oekolampadius, Seb. Münſter, Herm. Buſch u. a. — berührt ſelbſt S. 82 ff. den Inquiſitionsproceß gegen Johann von Weſel, bei welchem einige Heidelberger Profeſſoren gegenwärtig waren, theilt aber auffallenderweiſe über Johann Weſſel auch nicht das Geringſte mit und nennt nicht einmal ſeinen Namen. Wir ſind daher ganz an gedruckte Quellen gewieſen. Hier bietet ſich zuerſt folgende Schrift dar. Johann Schwab, kathol. Profeſſor der Theologie in Heidelberg, hat 1786 in ſeinem *Syllabus Rectorum* die Rectoren der Univerſität Heidelberg von 1386 — 1786 zuſammengeſtellt. Er giebt Lebensnotizen der merkwürdigeren Rectoren und fügt bei vielen Rectoraten eine kurze Liſte der Nobiles et Praecipui bei, die in dieſem Jahre immatriculirt worden. Darunter befinden ſich auch oft Kanoniker, Prediger, Magiſter, Licentiaten und Baccalaurei. Der Name Weſſels kommt nicht vor. Schwab iſt nicht immer ganz genau in ſeinen Angaben (wie er z. B. ſelbſt die Immatriculationszeit Melanchthons nicht richtig meldet), aber die eigene Einſicht in die älteren Matrikel-Bücher hat mich belehrt, daß ſich der Name Weſſels in den Jahren nicht vorfindet, wo man ihn etwa erwarten konnte. Dieß

würde aber dann das Eintreten Weſſels in dieſen Wirkungskreis ins J. 1477, alſo etwa in ſein 58ſtes Lebensjahr fallen.

Der edlen Abſicht, welche der Churfürſt bei der Berufung Weſſels gehabt hatte, ſtellte ſich die Engherzigkeit der theologiſchen Facultät entgegen. Sie bewirkte, auf den Buchſtaben der Statuten ſich berufend, wahrſcheinlich aber von andern Urſachen als der Liebe zum Geſetze geleitet, daß dem Ankömmling die theologiſchen Vorleſungen unterſagt wurden, weil er noch nicht Doctor der Theologie ſey; und da er ſich nun um den Doctorgrad bewarb, hielten ſie ihm entgegen, er müſſe vorher die Prieſterweihe haben, ehe er dieſe Würde empfangen könne. Hiermit war der unüberſteigliche Damm gegen Weſſel glücklich gefunden. Denn zur Tonſur wollte ſich dieſer auf keine Weiſe verſtehen; mit einer Anſpielung darauf, daß ein Prieſter, ohne degradirt zu ſeyn, nicht am Leben geſtraft werden konnte und viele auf dieſe Art der bürgerlichen Strafe entgingen, ſoll er ſcherzend geſagt haben, „er fürchte ſich vor dem Galgen nicht, ſo lange er bei geſundem Verſtande ſey."*) Wer unter den Profeſſoren ſich Weſſel beſonders entgegengeſetzt, wird von älteren Schriftſtellern nicht angegeben. Es liegt aber eine Vermuthung ſehr nahe. Die Oppoſition gegen ihn ging von der theologiſchen Facultät aus. Unter den Theologen war damals der bei weitem angeſehenſte ein Doctor Nicolaus von Wachenheim**); er war ein ariſtoteliſcher Scho-

---

darf uns jedoch nicht zweifelhaft an Weſſels Aufenthalt in Heidelberg machen. Weſſel konnte weder als Rector der Univerſität, noch als Zuhörer inſcribirt werden, wir dürfen alſo in dieſen Liſten ſeinen Namen gar nicht erwarten.

*) Dieſe Erzählung geben Hardenberg S. 4. der Verf. der Eff. et Vit. p. 16. dann *Goez* Commentat. de Weſs. p. 8. und viele andere.

**) Nicolaus von Wachenheim (einem damals pfälziſchen, jetzt rheinbairiſchen Orte) lehrte ungefähr 50 Jahre in Heidelberg, zuerſt in der Facultät der Artiſten, dann die bei weitem längere Zeit als ordentl. Prof. der Theologie, und zwar, wie Schwab ſagt, velut theologorum princeps, maxime in honore et pretio habitus. Er war der einzige, der nach Marſilius von Inghen ſiebenmal das Rectorat der Univerſität bekleidete. Er ſtarb 1480, ein Jahr nachdem er noch als Unterſuchungsrichter dem Proceß gegen Joh. v. Weſel beigewohnt (worüber ſpäter). Seine Schriften ſind 1) Quaestiones sen-

laſtiker und ſtrenger Vertreter der Kirchenlehre; als ſolcher nahm er auch noch in hohem Alter im J. 1479 an dem Ketzerproceſſe gegen Johann von Weſel Antheil; vermöge ſeiner ganzen Geiſtesrichtung war er ein natürlicher Gegner Weſſels, und da er großen Einfluß beſaß, vermochte er etwas zu thun und mag er auch am meiſten gethan haben, um Weſſel von der Theologie hinwegzudrängen. Weſſel beſchränkte ſich alſo darauf, als Magiſter der freien Künſte Vorleſungen in der philoſophiſchen Facultät zu halten, theils philologiſche über griechiſche und hebräiſche Sprache, theils eigentlich philoſophiſche, wobei er dann aber häufig Gelegenheit nahm, auch über die Mängel und Verderbniſſe der Kirche und der theologiſchen Wiſſenſchaft freimüthig zu ſprechen. Damals war auch in Heidelberg neben andern Schulkämpfen der Streit zwiſchen Nominaliſten und Realiſten rege*); wir dürfen anneh-

tentiar. Lib. 1. 2) Sermones et Orat. ad Clerum et Patres. Vergl. Trithem. de script. eccl. p. 376. und Catalog. viror. illustr. p. 165. Nachrichten von ihm giebt *Schwab* Syllabus Rector. Heidelb. p. 54.

*) Kayſer in ſ. hiſtor. Schauplatz v. Heidelberg erzählt S. 113: „Sonſten gab es unter dieſem Churfürſten vielerlei unnöthige Zänkerei auf der Univerſität. Es wurde z. E. heftig disputirt, ob der Casus Vocativus ein Suppositum ſey, oder in einer Propoſition anſtatt eines Subjecti könnte geſetzt werden oder nicht? Ueber welche Frage es nicht allein unnöthiges Gezänk gab, ſondern man kam auch von den Worten zu den Schlägen... Der Streit zwiſchen den ſogenannten *Reales* und *Nominales* wurde auch um dieſe Zeit je länger, je heftiger getrieben und trennte die ſogenannte Burſen von einander. Es waren aber damalen drei Burſen, nämlich die dionyſianiſche Burſe für die Armen, die ſchwäbiſche Burſe und die neue Burſe. Die neue Burſe hielt es mit den *Nominales* die zwo andern, inſonderheit die auf dem Dionys, mit den *Reales*.“ Mehrfache Notizen über die Streitigkeiten auf der Univerſität Heidelberg zur Zeit Philipps des Aufrichtigen giebt auch die oben angeführte *Historia Universitatis Heidelberg. mscrpta.* Sie erzählt S. 78 einen Streit über die Doctor-Barete, S. 86 den heftigen Streit über den Casus vocativus, S. 92 u. 93 über die unbefleckte Empfängniß der Maria, wobei der Churfürſt den Mitgliedern der Akademie aufs ſtrengſte alle Theilnahme unterſagte, u. S. 94 den Kampf zwiſchen den Realiſten u. Nominaliſten, der einen beſonders bedenklichen Character annahm, indem es zuletzt nur auf gewaffnete Anfälle der Mitglieder verſchiedener Burſen hinauslief. Imo eo vesaniae, ſagt das Manuſcript S. 95, res haec tandem eruperat, ut 40 stu-

men, daß Weſſel hier ebenfalls eingriff; es könnte dieß auch etwas zu ſeiner Verdrängung beigetragen haben, denn die Realiſten bildeten damals die ſtärkere Parthei. Wie lange Weſſel auf dieſe Art in Heidelberg wirkte, wiſſen wir nicht genau, doch iſt wohl ein Zeitraum von einigen Jahren anzunehmen. Aber auch dieſe kurze Anweſenheit des kräftigen Mannes ließ tiefe Spuren zurück*); er ſtreute den erſten Samen der reineren chriſtlichen Lehre aus, den wir zu Anfang des ſechzehnten Jahrhunderts in fröhlicher Saat hier aufwachſen ſehen.

Es iſt überall erfreulich, die erſten Lichtpuncte zu bemerken, am meiſten aber in dem eigenen theuren Heimathlande; darum ſey es mir vergönnt, noch mit wenigen Zügen die Bedeutung von Weſſels Aufenthalt in der Pfalz im Zuſammenhang mit den Anfängen der Reformation in dieſer Gegend darzuſtellen. Schon lange vor Weſſel hatte der berühmte Freund und Kampfgenoſſe Huſſens, Hieronymus von Prag bei einem kurzen Aufenthalt in Heidelberg ums J. 1406 die Geiſter angeregt; er ſchlug an die Auditorien und die Kirchthüren zu St. Peter Streitſätze an, worin er einige herrſchende Dogmen und die ſcholaſtiſchen Theologen als Irrlehrer angriff; allein man ließ ihn nicht zum

---

diosi Bursae Realistarum conarentur hostiliter expugnare Bursam novam. — Nicolaus von Wachenheim übrigens, den wir als Hauptgegner Weſſels in Heidelberg vermuthen, war in Beziehung auf philoſophiſche Denkart nicht von ihm verſchieden, er war auch Nominaliſt. Dieß beweiſt aber nichts. Die Uebereinſtimmung im Nominalismus hinderte ihn auch nicht, den Johann von Weſel zu verdammen.

*) Wie Weſſel von Heidelberg weggekommen, wiſſen wir nicht ganz genau. Struve S. 3 ſagt: weil er ſich nicht mit den Theologen vertragen können, ſey er weggegangen. Er beruft ſich dabei auf die Worte des Suffr. Petri de Scriptor. Fris. Dec. VIII. 4. p. 78: Incidit tandem in controversiam de religione cum Theologis, ex qua in periculo fuit, ideoque relictis Academiis in Patriam se contulit et in privato studio se continuit. Allein die Nachrichten Petri's über Weſſel ſind zu kurz und allgemein gehalten, um für einen ſo ſpeciellen Punct als Quelle zu dienen. Es iſt möglich, daß Weſſel auch wegen wirklicher oder drohender Verfolgungen von Heidelberg abging, aber beglaubigte Nachrichten liegen uns darüber nicht vor.

Worte kommen; es wurde ihm als einem anmaaßenden Menſchen alles Leſen, Disputiren und Reſpondiren unterſagt*). Glücklicher war ſchon Weſſel: er durfte doch lehren, und ihm folgte als Fortſetzer des begonnenen Werkes ein ausgezeichneter Schüler, Rudolph Agricola. Dieſer Landsmann und Freund Weſſels hatte zwar eine von Weſſel verſchiedene Geiſtesrichtung: er beſaß mehr einen ſanften, weichen und lebensluſtigen Sinn, wendete ſich auch in der Wiſſenſchaft mehr zum Schönen, und erwarb ſich eine vorzügliche Kenntniß der klaſſiſchen Litteratur und eine darauf gegründete hohe formelle Bildung; Weſſel dagegen ſtrenger, ernſter, überall mehr um die Sache als um die Form bekümmert, betrachtete das, was dem Agricola Zweck war, nur als Mittel, und lebte eigentlich nur für Verbeſſerung der Theologie und Kirche**). Sie verhalten ſich ähnlich wie Erasmus und Luther. So konnte alſo zwar Agricola nicht im vollen Umfang Weſſels Nachfolger ſeyn; er war auch zunächſt nur für alte Litteratur und für die Begründung der nachmals ſo berühmten Bibliothek***) in Heidelberg thätig; aber gerade in den letzten Jahren ſeines Lebens — und dieſe brachte er in Heidelberg zu, wo er erſt 42 Jahre alt 1485 ſtarb — beſchäftigte er ſich beſonders mit Theologie, und beſtärkte ſich dabei mit neuer Liebe in den Grundſätzen, über die er ſich früher mit ſeinem väterlichen Freunde Weſſel verſtändigt hatte. Denn oft hatten beide in vertraulichen Unterhaltungen†)

*) Struve Pfälz. Kirch. Hiſt. S. 2.

**) Vergl. die ausführlichere Parallele bei Muurling S. 53.

***) Vergl. außer andern Schriften beſ. Car. Cas. *Wünd* de celeberrima quondam bibliotheca Heidelberg. Heid. 1776.

†) So erzählt uns Goswin von Halen, in früherer Zeit Famulus Weſſels, ſpäterhin Vorſteher eines Fraterhauſes in Gröningen. Er war häufig bei ſolchen Unterhaltungen Weſſels und Agricola's gegenwärtig, erinnerte ſich noch im Alter mit freudiger Theilnahme daran und gab Nachrichten darüber nach Wittenberg, wahrſcheinlich an Melanchthon; denn von dieſem erhielt allem Vermuthen nach Joh. Saxo Manches mitgetheilt, was er uns in ſ. Rede über das Leben Agricola's erzählt, die ſich unter den Declamationen Melanchthons befindet. Saxo erkundigte ſich auch in Heidelberg bei älteren Männern

die Finſterniß der Kirche, die Entweihung durch die Meſſe und das Joch des Cölibates beklagt, oft die wahre Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben beſprochen, den Unwerth menſchlicher Traditionen und die Würde der heiligen Schrift, als einziger Glaubensquelle, gemeinſam anerkannt. Dieſe Grundſätze erneuerte nun Agricola in ſeinem Gemüthe und ſprach ſich dafür ſowohl bei Hofe, wo er in großem Anſehen ſtand, als in ſeinem akademiſchen Kreiſe aus *). An Agricola ſchloſſen ſich wieder andere bedeutende Männer an. Er hatte in Heidelberg zwei edle Freunde, die ſchon aus früherer Zeit von Ferrara her auch ſeine Schüler waren, Johann von Dalberg und Dietrich von Plenningen, von denen beſonders der erſte als Churpfälziſcher Kanzler und Biſchof von Worms ungemein viel für die Blüthe der Univerſität Heidelberg und dadurch für die geiſtige und kirchliche Aufhellung der Pfalz that. Dieſer Dalberg **), das Muſterbild eines hochgeborenen und hochgeſinnten Pflegers der Wiſſenſchaften, wurde auch die Hauptveranlaſſung, daß ein anderer noch berühmterer Schüler Weſſels, Johann Reuchlin ſeinen Aufenthalt für einige Zeit in Heidelberg nahm. Zwar lebte Reuchlin nur kurz daſelbſt und ohne

---

nach Agricola und erfuhr nichts als Gutes von ihm. Melanchth. Declam. t. 1. p. 600. Ebendaſelbſt beſchreibt er das Verhältniß zwiſchen Weſſel und Agricola auf folg. Weiſe: Inde cum in Belgicum rediisset Wesselus saepe adiit senem Rudolphus, natu minor, sed in literis Latinis et Graecis eruditior et flagrans studio Christianae doctrinae. Idque ipse Agricola saepe de se praedicabat, se quod reliquum esset aetatis, collocaturum esse in sacras literas: qui si vixisset, haud dubie egregiam operam Ecclesiae navasset. *Quanquam et illa studia Ecclesiae profuerunt*, quod nostros homines ad meliorem discendi rationem revocavit. *Id meritum non est leve ducendum.*

*) *Alting* Hist. eccles. Palat. p. 132. Struve Pfälz. Kirch. Hiſt. S. 5. Kayſer Schauplatz S. 110.

**) Man hat von ihm eine beſondere ausführliche, aber nicht ganz genügende Biographie von Zapf Augsb. 1796. und kürzere Nachrichten über ſ. Leben bei Erhard Geſch. des Wiederaufbl. B. 1. S. 356—374. Er verdiente es, daß ihm ein Heidelberger noch ein würdiges Denkmal ſetzte.

beſtimmt nachweisbare Theilnahme an der Univerſität, aber gewiß nicht ohne belebenden Einfluß auf die Studien und die religiöſe Bildung. Es wird uns berichtet, daß ſich Reuchlin in edler Geſelligkeit mit Dalberg und Plenningen in Gegenwart des Churfürſten Philipp über Gegenſtände des Alterthums und der Weltgeſchichte unterhielt, aus welchen Unterhaltungen auf des Fürſten Bitte ein Abriß der Weltgeſchichte von Reuchlins Hand entſtand; auch, daß er neben andern Arbeiten ein ſatyriſches Schauſpiel verfertigt habe, welches, die erſte Darſtellung dieſer Art in Deutſchland, in der Wohnung des frommen aber heitern und kunſtliebenden Biſchofs von Studierenden aufgeführt wurde*); aber dieß wird gewiß nicht das Einzige geweſen ſeyn, was Reuchlin in Heidelberg that, ohne Zweifel benutzte er auch ſeine ſchöne Stellung, um für die Blüthe der Univerſität zu wirken und empfängliche Gemüther für ein höheres Streben zu entzünden. Nach ihm ſind zu nennen Pallas Spangel**), deſſen Hausgenoſſe Melanchthon war, ein beſcheidener Verbeſſerer der herrſchenden Lehrweiſe, der 36 Jahre in Heidelberg wirkte, Jodocus Gallus***), ein Zuhörer Agricolas, und der freimühige Jacob Wimpheling†), von Reuchlin als ein Grundpfeiler der Religion geprieſen, der den gewöhnlichen Klerus ebenſowohl durch ſein Vorbild beſchämte, als in kräftiger Rede angriff. Durch dieſe Männer geſchah es, daß Heidelberg zu Anfang des ſechzehnten Jahrhunderts ein beſonders wichtiger Ort für die Wiſſenſchaften überhaupt und namentlich für die Umgeſtaltung der Theologie wurde††). Es ſtudierten

*) Mayerhoff Reuchlin u. ſ. Zeit. S. 37. Erhard Geſch. des Wiederaufbl. B. 2. S. 189—191.

**) *Alting* Hist. Eccl. Pal. p. 136. Struve Pfälz. K. Hiſt. S. 7. Beyſchlag Leben Brenzens S. 259. ff.

***) Von ihm ſagt Alting S. 136: Inprimis assentiens doctrinae ejus de Religione, quam ipse Agricola ex *Wesselo* hauserat et deinde illustrarat.

†) Ueber ihn *Schwab* Syllab. Rector. p. 73. Erhard Geſch. des Wiederaufb. B. 1. S. 428—467.

††) Hic igitur fructus est illius sementis et institutionis, ſagt Alting,

damals in Heidelberg viele ausgezeichnete junge Männer, die ſpäterhin ſelbſt Zierden der Akademien und kirchliche Reformatoren wurden, vor allen der nachmalige Lehrer Deutſchlands, Philipp Melanchthon *), außer ihm Martin Bucer, Theobald Billicanus, Johann Brenz, Erhard Schnepf, Martin Frecht, Peter Sturm und andere. Im Jahr 1518 kam auch Luther nach Heidelberg und hielt daſelbſt eine merkwürdige, die Gemüther erregende Disputation **), wodurch in manche Jünglingsſeele der erſte Funke zu einem fortbrennenden Feuer geworfen wurde. So zieht ſich in dieſer Gegend von Weſſel an und durch ihn zuerſt entzündet ein Lichtſtreif bis zur Reformation hin, und die trefflichſten Männer, die hier wirkten, können wir als ſeine geiſtigen Nachkommen bezeichnen; ein ſchöner Beweis, wie wichtig auch der kurze Aufenthalt eines großen chriſtlicherleuchteten Mannes an einem empfänglichen Orte iſt.

---

quem Ecclesia et Academia Heidelbergensis ex *Wesselo*, *Agricola*, *Capnione* ac scriptis ipsius *Erasmi* percepit: unde deinde caetera, de quibus in ipsa Reformatione dicendum erit, secuta sunt.

*) Melanchthons Aufenthalt in Heidelberg iſt bekanntlich geſchildert in Joach. *Camerarii* Vit. Melanchth. cap. 3. p. 11. ed. Strobel.

**) Struve Pfälz. K. Hiſt. S. 9—15.

Drittes Hauptſtück.

Das höhere Alter Weſſels. Characteriſtik ſeines Weſens im Allgemeinen.

Wir wenden uns nun zur letzten Lebensperiode Weſſels, die das höhere Mannesalter, ungefähr vom 60ſten bis zum 70ſten Lebensjahre umfaßt und den Anblick eines ſchönen fruchtreichen Wirkens in ſtiller Zurückgezogenheit darbietet. Nachdem Weſſel einige Jahre — ich möchte etwa zwei annehmen — in Heidelberg zugebracht, kehrte er, mit Freuden empfangen von ſeinen Landsleuten, deren einer *) ihn in einem lateiniſchen Gedichte ehrenvoll bewillkommnete, für immer in ſein Vaterland zurück, und ging aus dem unſteten, bewegten Leben in die ruhige geſammelte Thätigkeit über, die ihm jetzt ohne Zweifel Bedürfniß war. Dieſe Zeit brachte er großentheils in einigen Klöſtern zu, theils bei den regulirten Kanonikern auf dem Agnesberge bei Zwoll, theils in dem Kloſter Adwert in Friesland, theils in einem Frauenkloſter zu Groeningen, wo ihm durch Unterſtützung,

*) Es war Anton Vrye oder Frey aus Soeſt in Weſtphalen (Antonius Liber, Susatensis) Vorſteher des Gymnaſiums zu Zwoll, um welche Anſtalt er ſich nach ſeinem Freunde Hegius nicht geringe Verdienſte erwarb. S. Muurling S. 48. Sein kurzes Carmen panegyricum in laudem et jucundum adventum ex Italia praestantissimi et admirandi Philosophi M. Wesseli, Groning. findet ſich in Wesseli Opp. p. 710.

oder auch auf bloße Empfehlung ſeines Gönners, des Biſchofs von Utrecht, David von Burgund *), ein bequemer Aufenthalt und ſorgſame Pflege zu Theil ward. In ſchöner Muße, unter Männern, Jünglingen und Frauen, die für ſeine Einwirkung empfänglich waren, beſchäftigte ſich Weſſel nun ganz mit theologiſchen Forſchungen und Arbeiten oder widmete die freien Stunden dem Briefwechſel mit ſeinen zahlreichen Freunden; faſt alle Schriften und Briefe, die wir von ihm haben, gehören nachweisbar dieſer Periode an.

Während Weſſel in der Verehrung edler Zeitgenoſſen eine Vorempfindung ſeines Nachruhmes genoß, konnte es ihm auch nicht an Widerſachern und Verfolgern fehlen. Es war kaum möglich, daß ein ſo offener, freidenkender Mann, beſonders bei dem damaligen Zuſtande der Kirche, ohne Anfechtungen durch die Welt gehen ſollte. Manche ſcholaſtiſche Lehrer ſahen ihr unbedingtes Anſehen bei der Jugend durch ſeinen überwiegenden Einfluß zerſtört, andere mußten bei Disputationen und ähnlichen öffentlichen Veranlaſſungen ſeine Ueberlegenheit fühlen, die gewöhnlichen Mönche haßten ihn ohnedieß als entſchiedenen Gegner des Aberglaubens und der Heuchelei und als aufrichtigen Freund der Wahrheit; ſo wurden ihm in verſchiedenen Perioden ſeines Lebens von dem herrſchenden Klerus, beſonders von den Bettelmönchen Verfolgungen bereitet, deren Umſtände uns nicht genauer bekannt ſind. Ein drohender Angriff ſeiner Gegner aber muß hier erwähnt werden, weil er Weſſeln zu Aeußerungen veranlaßte, die uns noch zur Kenntniß vorliegen. Es war entweder gegen Ende ſeines Aufenthaltes in Heidelberg — manche nehmen an, er ſey eben dadurch veranlaßt worden, ſich ganz vom akademiſchen Leben zurückzuziehen, — oder bald nachdem er in ſeine Heimath zurückgekehrt, jedenfalls im Jahr 1479 war es, daß

*) Seit längerer Zeit intereſſirte ſich der Biſchof David von Utrecht für unſern Weſſel und ließ ihm ſeinen kräftigen Schutz angedeihen. Wir haben einen Brief des Biſchofs vom J. 1473, worin er Weſſel verſichert, daß, ſo lange er lebe, die Feinde Weſſels nichts vermögen würden. Der Brief iſt abgedruckt bei Muurling S. 45.

die Inquiſitoren in den Rheinlanden die Verfolgung eines Theologen begannen, der mit Weſſel ziemlich gleiche Grundſätze hatte, ſo daß dann von dieſem ſehr leicht ein Uebergang zu Weſſel gemacht werden konnte *), was er auch ſelbſt erwartete.

Dieſer Theologe war Johann von Weſel, Johannes de Vesalia, eigentlich Johann Richrath oder Ruchrath **), aber gewöhnlicher nach ſeinem Geburtsort, dem Städtchen Ober-Weſel zwiſchen Mainz und Coblenz benannt. Er war etwas älter als Weſſel, aber beide waren befreundet ***) und hatten eine entſchiedene Geiſtesverwandtſchaft, nur daß Johann von Weſel weniger Geiſt und Gemüthstiefe und noch mehr Neigung zu Paradoxien gehabt zu haben ſcheint, als Weſſel. Der letztere ſtand überhaupt höher und ausgezeichneter unter ſeinen Zeitgenoſſen; deßwegen war ein Angriff auf ihn auch ſchon bedenklicher. Johann von Weſel †) ſtudierte in Erfurt, trat in

---

*) Sogar der Name beider iſt beinahe gleichlautend, ſo daß ſie von unaufmerkſamen Geſchichtſchreibern häufig verwechſelt worden ſind.

**) Der Familienname des Mannes wird ſehr verſchieden geſchrieben: Ruchard, Ruchrad, Rucherath, im Lateiniſchen ſelbſt oft Burchardus. Die im Text angegebene Form ſcheint am meiſten für ſich zu haben; für die Lesart Richrath insbeſondere ſpricht der Umſtand, daß dieſer Name noch in den Rheingegenden einheimiſch iſt. Sie wird daher von einem Gelehrten vorgezogen, deſſen Güte ich auch ein gleich nachher genauer zu beſchreibendes Manuſcript über Johann v. W. zu verdanken habe.

***) Unſeres Johann Weſſels Achtung gegen Johann von Weſel drückt ſich in dem ſpäter mitzutheilenden Briefe deutlich aus; indeß war dieſe Verehrung nicht unbedingt; Weſſel hatte an dem Freunde auch manches zu tadeln. In den übrigen Schriften Weſſels geſchieht des Johann v. Weſel nur einmal Erwähnung, de Magnitud. Passion. p. 537. wo er aber mit dem Prädikat Doctor subtilis beehrt wird.

†) Für die Geſchichte des Johann von Weſel können zunächſt außer dem, was wir von ihm ſelbſt haben, einige gleichzeitige oder doch ſehr alte Documente benutzt werden, welche theils gedruckt vorliegen, theils nur handſchriftlich vorhanden ſind. Ueber die gegen ihn aufgeſtellten Klagepuncte und ſeinen Proceß exiſtirt eine doppelte Relation von zwei Augenzeugen; die eine iſt gedruckt in *d'Argentré* Collectio judiciorum de novis erroribus, qui ab initio XIImi seculi usque ad annum 1632 in Ecclesia pro-

den geiſtlichen Stand, jedoch ohne Kloſtergelübde, ward 1445 Magiſter der freien Künſte und 1456 Doctor der Theologie, und zeichnete ſich bald auf der Univerſität Erfurt ſowohl durch Vorleſungen als durch Predigten aus. Sein Zeitgenoſſe Wim-

scripti sunt. Paris. 1728. T. 1. pars II. p. 291—298. Zuerſt findet man darin die Paradoxa D. Joh. de Wesalia, hauptſächlich aus ſeinen Predigten geſammelt, dann das Examen magistrale et theologicale durch den Inquiſitor, und am Schluß ein für Weſel ziemlich günſtiges Urtheil des Berichterſtatters. Die ungedruckte Relation mit der Ueberſchrift Articuli seu Examinatio D. Wesaliae befindet ſich in einer alten Abſchrift im Beſitz des Herrn Conſiſt. Rath Bruch in Köln, welcher die Gewogenheit hatte, mir eine Copie davon zum Gebrauch mitzutheilen. Beide Berichte liefern ein anſchauliches Bild eines Ketzerproceſſes, beide tragen das Gepräge der Wahrheit, ſtimmen in den Hauptthatſachen überein und unterſcheiden ſich nur in folgenden Puncten. Die Erzählung bei d'Argentré iſt in der Angabe der Facta und der Perſonen-Namen vollſtändiger, ſie giebt voraus die Paradoxa und am Schluß Urtheile, ſie enthält ſpecielle Züge vom Verhalten einzelner Perſonen und manche characteriſtiſche Ausdrücke, ſie iſt in der Rede oft lebendiger, aber auch barbariſcher. Der ungedruckte Bericht iſt ausführlicher in der Mittheilung des Geſprochenen, beginnt ſogleich mit dem Proceß, miſcht kein ſubjectives Urtheil ein, iſt in etwas beſſerem Latein verfaßt, aber weniger characteriſtiſch, enthält indeß doch auch manche beſondere Züge, wodurch die gedruckte Erzählung ergänzt wird. Beiſpiele: der Notar des Erzbiſchofs muß ſchwören, richtig zu ſchreiben; es werden 2 Zeugen für das Verhör aufgeſtellt; Weſel muß ſich auch über folgende Fragen erklären: wie lange er in Worms gepredigt? Antwort: 17 Jahre — wann er den Tractat de Indulgentiis geſchrieben? A. zur Zeit des Jubeljahrs — wann er die Ketzerei über den Ausgang des h. Geiſtes angenommen? er glaubt, vor 6 Jahren. Beſonders characteriſtiſch iſt die Erzählung von dem langen Widerſtreben Weſels gegen den Wiederruf ſowohl dem Inquiſitor als einigen Deputirten gegenüber, die ihn im Gefängniß noch beſonders bearbeiten. Er entſchließt ſich endlich, nachdem dieſe erklärt alles auf ihr Gewiſſen nehmen zu wollen, fügt aber doch noch (die Worte ſind deutſch mitgetheilt) hinzu: „Werde ich aber doll, ſo thun ich es nit.“ — Am Schluß des Manuſcriptes, welches ich durch die Güte des Herrn C. R. Bruch benutze, befindet ſich noch ein ungedruckter Brief Weſels an den Biſchof von Worms Reynhard (v. Sickingen); dieſer Brief iſt von W. wahrſcheinlich im Gefängniß ſehr flüchtig und incorrect geſchrieben, und nur lückenhaft überliefert. W. bezeichnet darin den Biſchof als inimicus et adversarius corporis, honoris et bonorum suorum, ſagt, er habe ihm vexationes nimias, innumeras angethan, und

pheling bezeichnet ihn als eine Zierde jener Stadt und Luther ſagt: „Johannes Weſalia hat zu Erfurt die hohe Schule mit ſeinen Büchern regieret, aus welchen ich daſelbſt auch bin Ma-

---

ihn auch nur aus gemeinem Eigennutz ohne Grund und Zeugen in den Ketzerproceß verwickelt. Ferner gehören zur Geſchichte des weſ. Proceſſes zwei Actenſtücke in der oben angef. *Historia Univers. Heidelbergensis mscrpta* p. 82 u. 83. nämlich der Brief des Erzbiſchofs Diether, worin er ſich heidelb. Theologen zur Theilnahme an der Unterſuchung ausbittet und die zuſagende Antwort der theol. Facultät. Endlich will ich von Ungedrucktem hier noch beifügen das Zeugniß eines älteren Schriftſtellers, welches ſich unter den von Herrn Bruch mir mitgetheilten Papieren befindet; Joh. Butzbach, Mönch in der Abtei Heiſterbach, verfaßte ein Auctarium in libr. Trithemii de scriptorr. eccl., wo p. 79. vers. folgende treffliche Stelle über Weſel vorkommt: *Johannes de Wesalia* superiori, patria Renensis, vir in divinis scripturis egregie doctus et in philosophia scholastica exercitatum habens ingenium, sacrae theologiae professor insignis, et in declamandis ad populum sermonibus (pastor enim fuit) promptus atque famosus sermocinator, ingenio acutus, eloquio disertus, nec minus vita et moribus quam doctrina excellens. Scripsit hic plures in divinis scripturis commentarios atque alios de diversis materiis tractatus, quos ob quosdam eisdem insertos errores contra catholicam fidem existentes publice Moguntiae assistentibus pluribus cum archipraesule Dithero doctis et nobilibus Germaniae viris post revocationem eorundem solemniter factam Vulcanus consumpsit. Quos jam a Doctoribus condemnatos ad ignem deferri conspiciens, memor multorum bonorum, quae cum maximo elucubrationis studio conscripserat, resolutusque in lacrymas ita cum fletu amarissimo fertur dixisse: O pie Deus, numquid bona cum malis perdentur? Numquid infinita quae bene scripta censentur plecti debeant, quicquid mala et quidem perpauca deliraverunt? Non tuum plane hoc est judicium, qui etiam infinitae multitudini propter decem justos ad preces Abraham parcere praesto fuisti, sed hominum nescio quo zelo in me excandescentium etc. Ferunt hunc a quodam docto viro Bohemo fuisse seductum, qui eum ad Bohemiam invitans ibidem erroribus Hussitarum a Joanne Wickleff quondam confictis imbuit et infecit. Sunt qui eum tanquam haeresiarcham multo vituperio afficiunt, ut Wigandus ille (iſt wohl der frankfurter Dominicaner Wigandus Wirt); sunt qui eum etiam laudant. Claruit anno 1480. Von Gedrucktem iſt das Wichtigſte zur Kenntniß der Denkart Weſels ſeine *Disputatio adv. Indulgentias* in Chr. Guil. Franc. *Walchii* Monim. med. aevi. Vol. 1. fasc. 1. p. 111 — 156. Schriftſteller über W. ſind: *Trithemii* Chronic. Spanhemens. p. 391. Opp.

giſter worden *).“ Von Erfurt wurde er als Prediger nach Mainz berufen, und da er dieſe Stelle, was freilich nicht auf großen Muth hindeutet, bei herrſchender Peſt verließ, erhielt er eine ähnliche Anſtellung in Worms, die er 17 Jahre lang verwaltete. Hier war es, wo der längſt genährte Haß der Mönche und gemeinen Schultheologen, beſonders von der thomiſtiſchen Parthei gegen ihn zum Ausbruch kam. Johann von Weſel war Nominaliſt, er war ein lebhafter Gegner der herrſchenden Scholaſtik, ein warmer Freund der einfacheren, practiſchen Bibellehre, ein kräftiger Widerſacher aller Verderbniſſe der Hierarchie und des Mönchthums; ſchon dieß war Grund genug, um ihm den unverſöhnlichen Haß der mächtigſten kirchlichen Korporationen zuzuziehen. Dazu kamen aber noch ſeine eigenthümlichen, dem herrſchenden Lehrbegriff widerſtreitenden Ueberzeugungen, die wir in folgende Hauptpuncte zuſammenfaſſen können. Er führte in Glaubensſachen alles auf die heilige Schrift, als letzte entſcheidende Erkenntnißquelle zurück **); die Schrift aber wollte er nur aus ſich ſelbſt erklärt wiſſen und erkannte keine Autorität kirchlicher Lehrer in der Schriftauslegung an. Nur Chriſtus, ſagte er, deutet uns ſelbſt den Sinn ſeiner Worte richtig; beſonnene und umſichtige Ausleger werden daher die Stellen vergleichen und eine durch die andere erklären ***).

---

ed. Freheri. — Paralipom. Abb. Ursperg. ad ann. 1479. — *Flacii* Catalog. Test. Verit. p. 818. *Hottinger* Hist. Eccl. nov. Test. sec. XV. Prs IV. p. 53. *Bzovii* Annal. Eccl. T. XVIII. p. 158. *Serarii* Moguntiac. Rer. Libr. V. Mog. 1604. p. 144. 877. *Oudini* Comment. de scriptor. eccl. T. III. p. 2712. sqq. *Fabricii* biblioth. med. et inf. Lat. T. IV. p. 168. *Walchii* Praefat. ad Monim. med. aevi. Vol. 1. p. 52 — 65. *Bayle* Diction. T. IV. p. 2865. Diether von Iſenburg, Erzbiſchof und Kurfürſt von Mainz. 2 Th. Frankf. 1792. Th. 2. S. 176. Schröckh K. Geſch. Th. 33. S. 295. Erhard Geſch. des Wiederaufbl. B. 1. S. 289. 339.

*) In der Schrift de Conciliis, Walch. Ausgabe. Tom. XVI. p. 2743.

**) S. 296. Item credit, quod nihil sit credendum, quod non habeatur in Canone Bibliae.

***) Paradoxa Joh. de Wesal. p. 291.

Die heilige Schrift ſoll auch allein die Grundlage und das Geſetz des ganzen Lebens in der Kirche ſeyn; die Prälaten haben daher nicht das Recht neue Geſetze aufzuſtellen, ſondern ſie haben bloß die Gläubigen anzuweiſen, daß ſie das Evangelium beobachten *); die Uebertretung der nur von ihnen, nicht auch von dem Evangelium aufgeſtellten Gebote ſchließt daher keine Verſündigung in ſich. Die Gewißheit der Seligkeit gründet ſich nur auf die göttliche Gnade **), nicht auf menſchliche oder kirchliche Werke. Wen Gott retten will, der wird gerettet, und wenn alle Prieſter ihn verdammten, wen aber Gott verdammen will, der wird verdammt, und wenn der Papſt und alle Prieſter ihn ſelig ſprächen. Wenn auch nie ein Papſt geweſen wäre, ſo wären doch alle die beſeligt worden, die wirklich beſeligt ſind ***). Viele kirchliche Gebräuche ſind im Evangelium nicht angeordnet und an und für ſich unnütz, wie die vielen Faſten, die langen Gebete, die Wallfahrten, die letzte Oelung. Solche Dinge hat Chriſtus dem Sünder nicht vorgeſchrieben, ſondern er hat bloß geſagt: gehe hin und ſündige hinfort nicht mehr. In dem Artikel des apoſtoliſchen Symbolums „eine heilige katholiſche Kirche" iſt die Bezeichnung katholiſch zu entfernen, weil die katholiſche Kirche d. h. die äußere Gemeinſchaft aller Getauften nicht wirklich heilig iſt. Unter die in der Bibel nicht nachweisbaren Dogmen gehört auch die Unterſcheidungslehre der abendländiſchen Kirche, daß der heilige Geiſt zugleich von Vater und Sohn ausgehe †).

Dieß ſind die Hauptſätze ††), die aus Johann von Weſels

*) Schon ſogleich im erſten Satze S. 291.

**) Am angef. Ort: Sola Dei gratia salvantur Electi. S. 291.

***) Si nullus unquam Papa fuisset, adhuc salvati fuissent hi, qui salvati sunt. S. 292.

†) Pag. 292. Scriptura sacra non dicit Spiritum sanctum procedere a Filio. Bei dieſem Artikel beharrte Joh. v. Weſel auch im Verhör. S. 296. u. 298.

††) Andere Puncte, die nicht ſo weſentlich dazu gehören, Joh. v. Weſels eigenthümliche Denkart zu characteriſiren, konnten übergangen werden. So

Predigten aufgefaßt waren und als Klagepuncte geltend gemacht wurden. Anderes ward aus ſeinen Schriften entnommen. Namentlich hatte er früher, höchſtwahrſcheinlich noch als Lehrer in Erfurt, ein Buch gegen den Ablaß geſchrieben, welches reichlichen Stoff darbot. Da uns dieſes Buch noch vorliegt *), ſo dient es vorzugsweiſe dazu, die Grundſätze des Mannes zuverläſſig kennen zu lernen. Johann erklärt, daß er als Schüler, zu leichtgläubig ſeinen Lehrern folgend, die herrſchenden Behauptungen über den Ablaß angenommen habe, nun aber, da er ſelbſt Lehrer geworden, fühle er ſich verpflichtet genauer zu

---

z. B. die exegetiſche Frage über die Art der Kreuzigung Chriſti. S. 295. Vicesimo quinto, an praedicaverit publice populo, dubium esse, an Christus fuisset funibus cruci alligatus, aut clavis affixus? Fatetur se dixisse, quod non habeatur in Evangelio passionis, an clavis sit affixus, an funibus. Credit tamen quod clavis. — Wichtiger, weil ſie zu den theol. Streitpuncten der Zeit gehörte, iſt die Frage über die Transſubſtantiation. Hier erklärte Joh. von Weſel auf die ihm vorgelegten Fragen S. 294: Item credit, quod Corpus Christi possit esse sub specie panis, manente substantia panis. Uebrigens hatte Joh. von Weſel kurz vor ſeinem Proceß um Weihnachten noch gebeichtet und das Abendmahl genoſſen, und erklärte im Verhör, daß er jeden Chriſten verpflichtet glaube, dieſes einmal des Jahrs zu thun. S. 295. Eben ſo iſt auch noch zu bemerken S. 295. .. Non credit, quod Christus reliquerit sibi Vicarium in terris, welchen Satz er jedoch ziemlich befriedigend modificirte.

*) *Joannis de Vesalia* adversus *Indulgentias* Disputatio, abgedruckt in Chr. Guil. Franc. *Walchii* Monimenta medii aevi. Gotting. 1757. Vol. I. Fascic. 1. p. 113—156. Die Zeit, wann Weſel den Tractat de Indulgentiis geſchrieben, wurde auch beim Inquiſitionsproceß berührt. Auf eine Frage darüber antwortete er nach der handſchriftlichen Erzählung: Tempore eo, quando fuerunt Indulgentiae, scripsi tractatum de Indulgentiis et anno praecedenti. Der Ausdruck quando fuerunt indulgentiae bezieht ſich natürlich auf ein Jubeljahr, und kann entweder auf das 1450 von Clemens VI. oder auf das 1475 von Sixtus IV. ausgeſchriebene gehen; 1450 war Weſel noch Lehrer in Erfurt, 1475 Prediger in Worms. Da ſich nun Weſel im Eingang der Schrift S. 114. sacrae scripturae professor vocatus nennt, ſo iſt die erſtere Annahme weit wahrſcheinlicher, und zwar um ſo mehr, da das Jubeljahr von 1475 ſehr unbedeutend, das von 1450 dagegen ungemein frequent war.

forſchen und ſeine Ueberzeugung offen darzulegen, ohne jedoch irgend etwas aufſtellen zu wollen, was der Wahrheit des Glaubens, wie ihn die h. Schrift enthält, irgendwie widerſpräche. In der Schrift aber findet Weſel nichts über die Indulgenzen, weder in den Evangelien, noch in den pauliniſchen Briefen, eben ſo wenig in den Kirchenvätern der 5 erſten Jahrhunderte; erſt ſeit Entſtehung des Dominikaner- und Franciskaner-Ordens hätten ausgezeichnete Männer angefangen, darüber zu ſchreiben, aber auch dieſe nicht übereinſtimmend. So glaubt ſich alſo Weſel, als berufener Profeſſor der h. Schrift, zu folgenden Behauptungen *) berechtigt: Jedem, der gegen das Geſetz Gottes ſündigt, beſtimmt Gott vermöge ſeiner Gerechtigkeit eine Strafe, und dieſe erläßt er nicht, wenn er auch vermöge ſeiner Barmherzigkeit die Schuld aufhebt. Die Strafe, die Gott über den Sünder verhängt, kann kein Menſch vergeben, weil nichts dem göttlichen Willen zu widerſtehen vermag. Daß ein Prieſter, ſelbſt der Papſt, Ablaß **) ertheilen könne, wodurch der Menſch von göttlich auferlegter Strafe frei wird, ſteht nicht in der Schrift. Nur von den Strafen, welche Menſchen oder poſitive Geſetze verhängen, kann der Papſt als der von der Kirche eingeſetzte Begründer des poſitiven Rechtes ***) frei ſprechen. Daß aber die von Menſchen oder durch das poſitive Recht beſtimmten Strafen gerade der göttlichen Strafbeſtimmung entſprächen, ſo daß durch Freiſprechung von jenen auch dieſer Genüge geſchähe, iſt ungewiß und wäre nur vermöge beſonderer Offenbarung zu glauben, da in der Schrift auch nichts davon

*) Die ſieben Propoſitionen, in welche Johann v. W. ſeine Ueberzeugung vom Ablaß zuſammenfaßt, finden ſich a. a. O. S. 115 — 119.

**) Den allgemeinen Begriff von Ablaß beſtimmt Johann v. W. S. 119 ſo: Est autem, ut plerique asserunt, indulgentia remissio poenae temporalis debitae pro peccato actuali.

***) . . . quia ipse est ab ecclesia constitutus juris positivi *institutor*, in quantum ad aedificationem ecclesiae facit, non ad destructionem. S. 117.

ſteht *). Der Meinung endlich von einem Schatz der Kirche, der aus dem Verdienſte Chriſti und den überverdienſtlichen Werken der Heiligen beſtehen und dem Papſt zur Verwaltung anvertraut ſeyn ſoll, treten, obwohl ſie fromm iſt, doch Bedenklichkeiten entgegen, beſonders die, daß die Werke ihren Vollbringern nachfolgen und nicht als etwas für ſich Beſtehendes auf der Erde vorhanden ſind **). Nach allem dieſem nimmt Johann von Weſel keinen Anſtand, den Ablaß, im gewöhnlichen Sinn aufgefaßt, als einen frommen Betrug zu bezeichnen ***). Er ſtützt ſeine Lehre auf eine gründliche Begriffsentwickelung, deren Kern folgende Sätze †) ausmachen. Die Idee der Sündenvergebung kommt in der Schrift vielfach vor. Sündenvergebung beſteht weſentlich in der Mittheilung der Gnade, die den Menſchen Gott angenehm macht; ſie kann alſo durchaus nur von Gott ausgehen, denn er allein ſchenkt ſeine Gnade und erneuert den Sünder. Es giebt eine doppelte Art der Sünde, nämlich Sünde gegen den Menſchen und Sünde gegen Gott. Die an Menſchen begangene Verſündigung kann Gott vergeben, auch wenn der Beleidigte nicht vergiebt, allein die Verſündigung gegen Gott kann dieſer allein vergeben. Daraus folgt, daß kein Prieſter urſprünglich und wirkſam Sünden vergeben kann, ſondern daß die prieſterliche Sündenvergebung nur ein ſacramentlicher Dienſt iſt, der dem bußfertigen Sünder geleiſtet wird ††). Gott allein gebührt die Ehre, aus freier Güte

*) Vergl. S. 113 und wieder S. 139.

**) S. 117. 118. und dann übereinſtimmend S. 146. 147.

***) S. 152.

†) Sie ſind ausführlicher vorgetragen S. 119—156.

††) S. 131 heißt es: Est autem ex superius dictis notum, nullos sacerdotes facere remissionem peccatorum *principaliter* et *effective*; nisi per divinam assistentiam, quae est gratia donata. Quare remissio sacerdotum est quoddam ministerium sacramentale exhibitum peccatori poenitenti. Und dann wieder S. 133: Deus ipse agit, producit et facit remissionem peccatorum. Hujus suae actionis deus voluit et vult ministros suos sacerdotes esse comparticipes, ita ut ipsi facientes sacramentum dicantur peccata remittere. Magis autem et amplius non possunt

ſeine Gnade zu ertheilen; er macht aber die Prieſter zu Dienern und Theilnehmern ſeiner Handlung, ſo daß man von ihnen, indem ſie das Sacrament ertheilen, ſagt, ſie vergäben die Sünden.

Aus allem Bisherigen erſehen wir, daß Johann von Weſel mit unſerm Weſſel auf demſelben Standpuncte ſich befand, auf demjenigen, von dem nachmals auch Luther ausging; es war der Standpunct des apoſtoliſchen Chriſtenthums, beſonders jener tieferen pauliniſchen Grundlehre, daß Friede mit Gott und dem Gewiſſen, wahre Seligkeit nur geſchöpft werde aus der Aneignung der göttlichen Gnade in Chriſto, nicht aus einem menſchlichen oder kirchlichen Werk; darin hatte der Kampf aller dieſer Männer gegen das herrſchende pelagianiſirende Kirchenthum ſeine wahre Grundlage. Weſſel führte dieſen Kampf als Gelehrter mehr mit kräftigem Ernſt und wiſſenſchaftlicher Tiefe, Johann von Weſel als Prediger mehr auf populäre Weiſe *) und nicht ohne aufreizende Scherze. So ſoll er z. B. in ſeinen Predigten geſagt haben: Wenn Petrus Faſten eingeſetzt hätte, ſo hätte er es wohl deßhalb gethan, um ſeine Fiſche beſſer zu verkaufen; oder: das geweihte Oel iſt nicht beſſer, als das, welches ihr zu Hauſe in euern Kuchen eſſet **). Dieſe Seite ſeiner Wirkſamkeit, die auch unſerm Weſſel misfiel, trug ohne Zweifel ebenfalls viel dazu bei, die Inquiſitoren zunächſt gegen ihn in Bewegung zu ſetzen. Damit aber auch der Volks-

---

sacerdotes in remissione peccatorum, quam deus ipse principalis remissor agit et donat.

*) Dieß deutet ſchon die erſte Ueberſchrift des Aufſatzes bei d'Argentré an: Johannes de Ruchrad a Wesalia multos errores Wormatiae *cum praedicasset in suis concionibus coram populo,* hac de causa in crimen vocatus est. etc.

**) Paradoxa p. 291: Si S. Petrus instituisset jejunium, forte ideo fecisset, ut eo melius pisces suos vendidisset. — Sacrum oleum est sicut aliud oleum, quod comedis domi in offa. Nach *Flacius* Catal. Test. Ver. p. 818. ſoll er auch geſagt haben. „Als oft den Menſchen hungert, mag er eſſen. Und du magſt am Charfreitag einen guten Kapaunen eſſen.“

haß wider ihn erregt werde, dazu wurden noch einige beſonders infamirende und handgreifliche Beſchuldigungen in Umlauf gebracht. Er ſollte mit den Huſſiten in Böhmen und Polen in Verbindung ſtehen und ſogar insgeheim ein Biſchof derſelben ſeyn, er ſollte in Wiesbaden gepredigt haben, wer das heilige Sacrament ſehe, der ſehe den Teufel *); beſonders aber benutzte man die alberne Anklage eines vertrauten Umgangs mit den Juden und einer Annahme ihrer Grundſätze, die nachmals auch gegen Reuchlin u. a. wiederhohlt wurde, und nur aus der damaligen allgemeinen Stimmung gegen die Juden zu erklären iſt. Weſel hatte wahrſcheinlich, um als bibelforſchender Theologe das Hebräiſche zu lernen und überhaupt zu ſeiner Belehrung, in Worms mit unterrichteten Juden Umgang gepflogen. Statt darin ſeinen wiſſenſchaftlichen Eifer zu erkennen, bildete man daraus die Anklage, er ſey von den Juden zu widerchriſtlichen Ketzereien verführt worden. Wer aber Weſels Lehren nur im mindeſten kennt, der weiß, daß ſie in keiner Beziehung gegen das Chriſtenthum, ſondern nur gegen die Kirchenlehre gerichtet waren, und daß darin keine Spur judaiſirender Denkart zu finden iſt.

Thomiſtiſche Theologen werden uns zunächſt als ſolche genannt, die bei dem Erzbiſchof von Mainz, Diether von Iſenburg, als Kläger gegen Johann von Weſel auftraten. Dieſer Prälat **), der ſchon früher ſeine Freimüthigkeit gegen den römiſchen Stuhl mit einer kriegeriſchen Verwüſtung ſeiner Hauptſtadt hatte büßen müſſen, zeigte keine Neigung, ſich und ſein Bisthum wegen eines einzelnen Predigers neuen Gefahren auszuſetzen ***); er verſammelte alſo im Februar 1479 †) unter dem

*) S. 294 und 295: An praedicaverit in Wisbaden, aut alibi, quod videns venerabile Sacramentum Eucharistiae, videat Diabolum?

**) Man hat über ihn eine Monographie: Diether v. Iſenburg, Erzbiſchof und Churfürſt von Mainz Frankf. 1792. 2 Theile.

***) Bei d' Argentré S. 292: veritus ne denuo ab episcopatu ejiceretur.

†) Sie traten zuſammen Feria sexta post Purificationem d. h. am 8ten

Vorſitze des Dominikaners Johann von Elten ein Glaubensgericht, an welchem namentlich Theologen aus Köln und Heidelberg*) Theil nahmen und vor welches Johann von Weſel geſtellt wurde. Die von einem Augenzeugen erzählte Geſchichte dieſes Inquiſitionsproceſſes kann man nicht ohne das Gefühl der Empörung und des tiefſten Mitleides, häufig aber auch nicht ohne Lächeln leſen. Weſel war ſchon längere Zeit im Franciscaner-Kloſter zu Mainz gefangen gehalten worden, er war eben von einer langwierigen Krankheit etwas hergeſtellt und ohnedieß durch das Alter gebeugt. Die Inquiſitoren aber, die ſich noch vorher durch ein großes Gaſtmahl beim Erzbiſchof ermuntert hatten und überhaupt von dieſer Seite ſich nichts abgehen ließen**), waren alleſammt nicht blos kirchliche ſondern auch wiſſenſchaftliche Gegner Weſels, denn mit Ausnahme des Heidelberger Profeſſors Nicolaus von Wachenheim***) waren ſie alle Realiſten; es war ihnen alſo ein wahrer Genuß, über einen modernen Theologen triumphiren zu können und ſie ſetzten ihm auf die plumpſte Weiſe zu. Schon am erſten Tage, als Johann

---

Februar, welches ein Freitag war. Am Sonnabend wurden die nöthigen Anordnungen über das Verfahren getroffen und dem Biſchof die Klagepuncte überreicht. Der Biſchof ſah jedoch die Klageſchrift gar nicht an. Praesul, heißt es S. 292, nihil eorum inspexit, quia in unum non erant redacti. Der Proceß ſelbſt dauerte in die folgende Woche hinein bis zum Freitag. S. 297.

*) Der Brief, worin der Erzbiſchof Diether die theolog. Facultät in Heidelberg auffordert, ihm (propter hominis illius argutias) einige recht geſchickte und in den h. Schriften wohl bewanderte Männer zu ſchicken (*quorum*, ſagt er, *vestra Universitas plena habetur*), iſt noch vorhanden und findet ſich in der oben angeführten *Historia Universitatis Heidelbergensis mscrpta* S. 82. Ebenſo die Antwort der theologiſchen Facultät, worin ſie ſich mit Lebhaftigkeit bereit erklärt, dem löblichen Anſinnen des Erzbiſchofs zu willfahren. Ebendaſ. S. 83.

**) Deinde una omnes Doctores et Magistri Heidelbergenses cum Archiepiscopo prandebant. Pag. 294. Und dann iſt auch S. 295 u. 297 wieder bemerkt, daß ſie an den folgenden Tagen ihr Geſchäft fortgeſetzt hätten, des Nachmittags um 2 Uhr, peracto prandio.

***) Am angef. Ort S. 298. *Schwab* Syllabus Rectorum Heidelb. p. 54.

von Weſel, blaß wie eine Leiche und auf einen Stab geſtützt*) vor die zahlreiche Verſammlung der Richter und anderer anweſender Perſonen**) geſtellt wurde, erklärte er ſich bereit, um Vergebung zu bitten und alles das zu wiederrufen, was er irrthümlich gelehrt haben könnte. Nichtsdeſtoweniger mußte die heilige Komödie ihren feierlichen Fortgang haben. Der Inquiſitor fragte Weſeln, ob er ſich eidlich verpflichtet glaube, in allen Dingen die Wahrheit zu ſagen, auch gegen ſeinen eigenen Vortheil? Weſel antwortete: ich weiß, daß ich dazu verpflichtet bin. Der Inquiſitor ſprach: Ihr ſollt ſagen, ich glaube. Weſel erwiederte: was iſt es nöthig zu glauben, wenn ich es weiß? Da kam der Inquiſitor in Eifer und ſprach mit dreimaliger Wiederhohlung: Magiſter Johannes, ſagt ich glaube, und das mit lauter Stimme. Da ſagte Weſel: ich glaube***). Und ſo mußte er nun alles glauben, auch die aller unzweifelhafteſten Dinge, z. B. daß er dieſes oder jenes Buch geſchrieben habe und dergl. Daraus erklärt ſich auch die Angabe Luthers †), es ſei Weſeln zu einem Hauptvorwurf gemacht worden, daß er nicht ſagen wollte: ich glaube, daß Gott ſey, ſondern: ich weiß, daß Gott ſey.

*) Ibat in medio duorum Fratrum Minorum, pallidus, silicernius, habens baculum in manu. S. 293.

**) Feria secunda, mane septima hora, convenerunt Archiepiscopus, Inquisitor, Doctores Colonienses et Doctores Heidelbergenses, Magistri Heidelbergenses, Rector Universitatis Moguntinae, Decanus Facultatis, Licentiati, Magistri complures ejus Universitatis, Canonici, Doctores, Cancellarius et Consiliarii Episcopales, Praelati Religiosi, Scholares, pro examine Doctoris Wesaliensis in Refectorio Minorum, Suffraganeus, Plebanus Franckfordiensis Doctor, Fiscalis, Pedelli. Sedit Inquisitor primo loco, deinde secundo loco Dominus Moguntinus, et sic de aliis. S. 293. Bei einer ſpäteren Zuſammenkunft kamen auch viele Laien, nemine repulso. S. 295.

***) Angef. Ort. S. 293.

†) Luther ſagt: „Ich gedenke, wie M. Johannes Weſalia allein darum mußte verdammt ſeyn von den verzweifelten, hoffärtigen Mördern, genannt haereticae pravitatis inquisitores (ich ſollt ſagen: inventores) Prediger-mönche, daß er nicht wollt ſagen: credo Deum esse; ſondern ſprach: scio Deum esse.“ Walch Ausg. T. XVI. p. 2743. in der Schrift de Conciliis.

In dieſem Tone ſchleppte ſich das Inquiſitionsgericht beinahe eine Woche lang mit dem alten kranken Mann herum. Er vertheidigte ſich, ſo gut er es ohne einen rechtskundigen Beiſtand vermochte, erläuterte manches von ſeinen Behauptungen, leugnete oder wiederrief anderes, zeigte ſich unſicher*) und ſchwankend, und machte durch das alles ſeine Feinde nur plumper und dreiſter. „Wie ihr mit mir verfahrt, ſagte er endlich, würde auch Chriſtus von euch als Ketzer verdammt werden, wenn er da wäre; aber der, fügte er lächelnd hinzu, würde euch durch ſeinen Scharfſinn überwinden **).“ Keinen andern Ausweg erblickend, erklärte er ſich endlich bereit zum Wiederruf und zur Unterwerfung. Aber ſelbſt mit dieſem feierlich vollzogenen Wiederruf begnügte ſich der Fanatismus nicht; Weſels Schriften wurden noch außerdem zum Feuer und er ſelbſt zu lebenslänglicher Einkerkerung im Auguſtinerkloſter zu Mainz verurtheilt. Bald enthob ihn ein höherer Richter dieſem ungerechten Urtheil; er ſtarb ſchon 1481. Von einigen unbefangeneren Theologen z. B. Engelin oder Eggeling von Braunſchweig und dem berühmten Prediger Johann Geiler von Kaiſersberg wurde ſchon damals dieſe Gewaltthat höchlich misbilligt. Der erſtere, ſelbſt als ſcholaſtiſcher Theologe ausgezeichnet, früher mit Weſel Lehrer in Erfurt, damals aber Prediger in Straßburg, ſagte, es ſey mit Weſel, als einem ſo trefflichen Mann, viel zu übereilt verfahren worden, und die meiſten Behauptungen deſſelben ließen ſich wohl vertheidigen ***). Auch der Berichterſtatter, der nur die eine weſelſche Meinung vom Ausgang des heiligen Geiſtes ſtrenge misbilligt, erblickt in ſeiner Verurtheilung einen rohen Triumph der altgläubigen realiſtiſchen Thomiſten über einen modernen Nominaliſten †) und der finſtern Mönche über einen freiergeſinnten Weltgeiſtlichen. Einen andern Anblick frei=

*) So heißt es z. B. S. 294: Varius tamen fuit ad istum Articulum.

**) S. 297.

***) Am angef. Ort S. 298.

†) Nec obticuit (Mag. Engelinus) de simultate Thomistarum contra Modernos et de gaudio triumphandi Religiosorum contra Seculares.

lich, als der wormſer Theologe vor dem Glaubensgericht zu Mainz, bietet 42 Jahre ſpäter der Glaubensheld Luther auf dem großen Tage zu Worms dar; aber der 38jährige Luther, durchdrungen von einer Glaubenskraft ſonder Gleichen, gehoben von angeborenem Muthe, getragen von der Zuſtimmung der Edelſten in Deutſchland in einer ſchon bedeutend weiter geſchrittenen Zeit, begeiſtert von der großen Stunde, wo er als Vertreter des Glaubens vor dem Vertreter der irdiſchen Gewalt ſtand und ein Wort ſprechen durfte, deſſen Wichtigkeit ganz Deutſchland, ja die chriſtliche Welt fühlte — dieſer Luther darf nicht als Maaßſtab dienen für den alterſchwachen, einſamen Greis, der gewiß auch noch mit inneren Zweifeln über die Autorität der Kirche und die Rechtmäßigkeit ihrer Ordnungen zu kämpfen hatte. Selbſt unſern kräftigeren Weſſel dürfen wir damit nicht in Vergleichung bringen, wiewohl er ſich bei näher kommender Verfolgung gewiß muthvoller gezeigt hätte als Johann von Weſel.

Die Nachricht von des gleichgeſinnten Freundes Schickſal war bald auch zu **Weſſel** gedrungen; zuverläſſige Freunde meldeten ihm, Johann von Weſel ſey zum Feuertode verurtheilt. Weſſel hätte ohne Gefühl ſeyn müſſen, wenn die Sache nicht einen großen Eindruck auf ihn gemacht hätte. Seine Phantaſie ſah in der Ferne ſchon den eigenen Scheiterhaufen lodern. Doch wollte er als Mann, vorbereitet und beſonnen, der Gefahr entgegen gehn. Er ſchrieb daher an einen rechtskundigen Freund, den Magiſter **Ludolph van Veen** (de Veno)*), Dekan der Kirche von Utrecht und beider Rechte Doctor. Dieſer Brief**),

---

*) **Ludolph van Veen** aus Kampen war durch den Biſchof David von Utrecht im J. 1471 Dekan des utrechter Kapitels und Vorſitzer eines kirchlich-weltlichen Gerichtes (Discus, de schijve, genannt) geworden. Er ſtarb 1508. Vergl. über ihn Muurling S. 74 und das dort Angeführte. Lud. van Veen war mit dem Biſchof David genau befreundet, indem alſo Weſſel an ihn ſchrieb, wendete er ſich zugleich indirect an ſeinen mächtigeren Beſchützer, David von Burgund.

**) Er findet ſich in Wess. Opp. p. 920.

aus dem wir auch erſehen, daß Weſſel damals ſchon in den Niederlanden war, mag ſelbſt ſeine Stimmung ſchildern: „Nicht vermöge der unter uns beſtehenden Uebereinkunft, ſchreibt er, ſondern weil beinahe ſchon die Flammen ausgebrochen ſind, bin ich genöthigt, dich anzurufen und um Rath zu fragen, und zwar nicht allein als Rechtsgelehrten und treuen Freund, ſondern auch, was eine beſondere Fähigkeit zu weiſen Rathſchlägen giebt, als einen ſolchen, der in ähnlichen oder eigentlich denſelben Fällen und Anfechtungen in früherer Jugend ſchon geübt worden iſt, welche auch mir nun, wie ich fürchte, bevorſtehen. Du haſt gehört von der großen Gefahr, in welcher jener ehrwürdige Mann Magiſter Johann von Weſel ſchwebt. Wenn ich nun gleich, wie du häufig von mir gehört, ſeine übertriebenen und für das Volk anſtößigen Ungereimtheiten misbillige, ſo iſt doch die Gelehrſamkeit und der Scharfſinn dieſes Mannes ſo groß, daß ich nicht umhin kann, ihn zu lieben und an ſeinem Schickſal Theil zu nehmen. O wie viel beſſer wäre es für ihn geweſen, auf unſere Weiſe, wie ich es oft in Paris unter uns ausgeſprochen, vorher die Kämpfe der Realiſten und Formaliſten zur Uebung durchgemacht zu haben, und dann erſt, nicht unvorſichtig, nicht unvorbereitet, ſondern wie von einer Burg und Warte die künftigen Angriffe heran kommen zu ſehen. Ich vernehme von meinen vertrauteſten Freunden, er ſey zum Feuertode überwieſen; das mag nun zwar unrichtig ausgedrückt ſeyn, denn wer in einer Disputation überwieſen wird, der erkennt ſeinen Irrthum an; und dann iſt er entweder nicht hartnäckig oder, wenn er es war, ſo hört er auf, es zu ſeyn. Wie dem aber auch ſey, es ſchmerzt mich das Schickſal des Mannes, und eines ſolchen Mannes. Schon früher hat mich häufig ſeine unüberlegte und kühne Ausdrucksweiſe mit Beſorgniß erfüllt; denn wiewohl ſie einen gewiſſen Anſtrich von ſchulmäßiger Feinheit und vielleicht auch bisweilen von katholiſcher Wahrheit (Rechtgläubigkeit) hatte, ſo lag doch etwas ſehr Gehäſſiges darin, ſolche Dinge vor das ungelehrte Volk und die unverſtändige Menge zu bringen mit großem Anſtoß der einfältigen Gemüther. Ich vernehme au-

ßerdem von denſelben Freunden, der Inquiſitor werde ſogleich nach Beendigung jenes Proceſſes auch zu mir herab*) kommen, um zu unterſuchen. Wenn ich nun in dieſer Sache auch den Proceß nicht fürchte, ſo wird es doch viel Unruhe, Verdacht, Koſten, Mühſeligkeiten zu ertragen geben, und beſonders Verleumdung, namentlich von Seiten des Abtes vom alten Berge und einiger kölner Lehrer, auf deren Haß und Neid, ich ſpreche ja zu einem Erfahrenen, du aus deinen eigenen Schickſalen leicht ſchließen kannſt. Um nun durch dieſe Angriffe, wenn ſie ſolche im Schilde führten, auf trocknerem Grunde und mit leichterem Fuße hindurch zu wandern, dazu erwarte ich deinen Rath, wie man die Sache heran kommen zu laſſen und ihr zu begegnen habe. Und zwar erwarte ich, daß du mir deine Begegniſſe in ähnlichen Fällen und deine Rathſchläge aufs ſchleunigſte meldeſt, damit nicht ein plötzlicher Ueberfall mich unbewaffnet und unkundig gerichtlicher Gefahren überraſche. Schreibe mir alſo raſch, damit du den Dürſtenden reichlich erquickeſt, da ich mich nicht weniger auf die Weisheit deiner Rathſchläge, als auf die Gerechtigkeit meiner Sache verlaſſe. Ich fürchte keine Gefahr, der ich für die Reinheit des Glaubens entgegen gehen könnte; nur bleibe die Verleumdung ferne. Alles dieß, wie ich es dir vertrauensvoll mitgetheilt, ſo bitte ich es vor andern geheim zu halten. Zwoll, den 6ten April**)."

Auch in dieſem Briefe ſpricht ſich allerdings der Muth eines Luther nicht aus, aber doch ein männlicher chriſtlichfeſter Sinn, welcher vor der kommenden Gefahr nicht fliehen, ihr aber auch nicht unvorbereitet entgegen gehen will. Indeß ſcheint das Erwartete nicht eingetreten zu ſeyn. Weſſel blieb unangetaſtet, denn was einige ſpätere Schriftſteller ***) von einem Pro-

*) den Rhein herab, deutet auch auf den damaligen Aufenthalt in den Niederlanden.

**) ohne Zweifel des Jahres 1479, denn im Februar dieſes Jahrs fand der Inquiſitionsproceß gegen Johann von Weſel ſtatt. Das Inquiſitionsgericht verſammelte ſich in Mainz Feria sexta post purificationem. D'Argentré p. 292.

***) Z. B. *Wharton* in Append. ad Cav. Hist. Lit. fol. 154. *Du Pin*

ceß und Wiederrufe Weſſels fabeln, beruht auf offenbarer Verwechſelung mit Johann von Weſel. Die Inquiſitoren mochten bei unſerm Weſſel geringeren Erfolg erwarten, theils wegen ſeiner Perſönlichkeit, theils ohne Zweifel auch, weil ihm der Biſchof David von Burgund ſeinen beſondern Schutz angedeihen ließ. Da Weſſel in der ſpäteren Lebensperiode überhaupt in einem genaueren Verhältniß zu dieſem Prälaten ſtand, ſo iſt es erforderlich, denſelben etwas näher zu characteriſiren, wobei wir jedoch bevorworten müſſen, daß es ungerecht ſeyn würde, auf eine durchgreifende Geiſtesverwandtſchaft zwiſchen Gönner und Schützling zu ſchließen.

David von Burgund*), ein natürlicher Sohn Herzog Philipps des Guten und Halbbruder Karls des Kühnen, ward unter dem Einfluſſe ſeines Vaters, nachdem der Papſt die ordnungsmäßige Wahl Gisberts von Bredenrode verworfen, zum Bisthum von Utrecht erhoben und unter dem Schutze der Waffen in ſeine Würde eingeſetzt. Er war der 55ſte Biſchof von Utrecht und regierte von 1456 bis 1496, alſo ungefähr 40 Jahre. Während dieſer langen Regierungszeit ſcheint er anfänglich eine würdigere Stellung behauptet zu haben, dann aber von Stufe zu Stufe herabgeſunken zu ſeyn, ſo daß er zuletzt unbetrauert von ſeinen Unterthanen ins Grab ſtieg**). Es wird zwar

---

Nov. Bibl. Auct. Eccles. T. XII. p. 106. *Goez* Commentat. de Joh. Wess. p. 13 und 14. und mehrere andere.

*) Eine chronikartige Darſtellung vom Leben dieſes Biſchofs giebt Wilh. *Heda* Historia Episcopor. Ultraject. notis illustr. ab Arn. *Buchelio*, Jcto Bat. Ultraj. MDCXLII. p. 291 — 315. Der Verf. der Anmerkungen beſchuldigt S. 307 Heda, welcher Kanonikus zu Utrecht war und unter burgundiſcher Herrſchaft lebte, daß er den Biſchof David übertrieben lobe, doch leuchten auch aus Heda's Erzählung und aus den Thatſachen ſelbſt die mannichfaltigen Fehler Davids hinlänglich hervor.

**) Am Schluß ſeiner Biographie ſagt Heda p. 306: Frigida erat inter ipsum et Trajectanos amicitia. Und p. 294: Cum in fine, sive senii taedio affectus, sive illorum culpa, qui a consiliis astabant, minus placide regebat, beneficia priora facile cessere in oblivionem. Vergl. auch S. 305, wo bemerkt iſt, das Volk habe dem Biſchof nur unicum egregium facinus toto tempore regiminis sui zugeſchrieben.

an ihm gerühmt ein großmüthiger und liberaler Sinn, ein reger Eifer für Vertheidigung der Religion und kirchlicher Rechte, ein lebhaftes und thätiges Intereſſe für Kunſt und Wiſſenſchaft*), aber zugleich wird ſelbſt von denen, die ihn im Ganzen vertheidigen, eingeräumt, daß er der Liebe ergeben, unmäßig im Zorn, mistrauiſch gegen einflußreiche Prälaten und Große, übertrieben zutraulich gegen Leute geringern Standes, deren Treue er erprobt zu haben glaubte, und nicht frei von einer Art franzöſiſchen Leichtſinnes geweſen**). Mehr darnach ſtrebend, ſich furchtbar, als beliebt zu machen, gewann er auch die Liebe ſeiner Unterthanen nicht und mußte mehrfache Empörungen derſelben erleben***). Auch ſeine Gegner behandelte er mit Härte, ja er ward beſchuldigt, ſich eines Hauptwiderſachers, des Herrn von Bredenrode, durch Gift entledigt zu haben†). Seine Macht war am blühendſten, ſo lange ſein Halbbruder Karl der Kühne lebte. Seit dem Tode deſſelben 1476 ſank er in den Augen des Volkes††). Zuletzt wurde er alterſchwach und ließ ſich wie ein Kind beherrſchen. Er war ſo ſchwankend und haltungslos, daß er heute wiederrief, was er geſtern beſchloſſen hatte. Dabei litt er beſtändig am Podagra†††). Es war alſo eine Befreiung für ihn und die Seinen, daß er am 16ten April 1496 ſtarb. Wie verſchieden dieſer Mann von Weſſel war, bedarf keiner Ausfüh-

*) Heda a. a. O. S. 292.

**) Heda S. 293: Plus aequo indulsit amori, et iracundiae intemperans erat. De Praelatis aut Nobilibus, qui auctoritate aut potentia praestabant, suspectam continue gerens solicitudinem, malens timeri quam amari, gallica levitate non omnino carens, infimosque aliquos ad consilia sua privata admittebat.

***) a. a. O. S. 296. 297.

†) S. 294. Praefectus de Bredenroede . . . brevi post obiit, suspicione, uti aliqui volunt, extinctus veneni.

††) S. 294: Quae cadente Carolo cessarunt. Declinabat etiam Episcopi auctoritas, ita quod ejus in populum, et populi erga ipsum affectio deinceps elanguit.

†††) S. 306: Bei ſeinem Podagra ſoll ihm Weſſel, der auch als ärztlicher Rathgeber Davids bezeichnet wird, Bäder in lauer Milch verordnet haben.

rung. Zweierlei aber ſcheint es geweſen zu ſeyn, was ſie troß dieſer Verſchiedenheit zuſammenführte: die Liebe zur Wiſſenſchaft und der Sinn für kirchliche Verbeſſerungen. Das lebhafte Intereſſe für Kunſt und Wiſſenſchaft und die große Liberalität gegen ihre Pfleger rühmen an David auch ſeine entſchiedenſten Tadler*). Er erfreute ſich, wie Leo X., am Umgang mit ausgezeichneten Männern; er wollte den Glanz ſeines Hofes durch Geiſt und Geſchmack erhöhen; eine gewiſſe kirchliche Pracht, eine gute Kirchenmuſik, für welche er ſich eine zahlreiche Kapelle von Sängern hielt**), und eine Umgebung von Gelehrten ſchmeichelten ſeinem Ehrgeiz und gewährten ihm Genuß. Schon deßwegen hatte er Weſſel, als einen geiſtreichen und berühmten Mann, gerne bei ſich. Dabei ſcheint er auch, ſoweit ſie ſein Intereſſe nicht gefährdeten, kirchlichen Verbeſſerungen nicht abgeneigt geweſen zu ſeyn. Er wollte den Klerus reformiren und deßhalb die Geiſtlichen einer öffentlichen Prüfung unterwerfen***). Bei ſolchen Unternehmungen konnte er keinen beſſeren Rathgeber haben, als Weſſel. Doch ſcheinen dieſe Beſtrebungen nicht weit bei ihm gediehen zu ſeyn; er beſaß dazu zu wenig ſittliche Energie. Der Verlauf des Verhältniſſes zwiſchen Weſſel und David von Burgund liegt uns nicht ganz zur Einſicht und Beurtheilung vor. Das früheſte Denkmal ihrer Verbindung iſt ein Brief Davids vom J. 1473†), worin er Weſſeln ſeinen Schuß zuſagt und

---

*) So der Verf. der Anmerkungen zu Heda, Buchel, S. 307. Anmerk. p. wo mehrere Autoren angeführt ſind, die Davids Liberalität bezeugen.

**) Heda S. 294. 306 und beſonders S. 292, wo es heißt: Oblectatus etiam Musica in tantum, ut publico aere cantorum coetum pro oratorio suo aleret.

***) Ein Examen, das der Biſchof anſtellte, ſoll das traurige Reſultat geliefert haben, daß von 300 Anweſenden nur drei beſtanden. Dem erſtaunten Biſchof habe jemand bemerkt, tempora haec nec Hieronymos, neque Augustinos proferre, worauf er verſeßte, neque Asinos et altos ignorantiae gurgites. M. *Schoockius* de Bonis Eccles. p. 435. Muurling S. 75 und 76.

†) Der Brief iſt zuerſt abgedruckt bei *Schoockius* (welcher Schriftſteller noch mehrere ungedruckte Briefe von David von Burg. beſaß) de Bonis Eccl. p. 433. dann bei Muurl. S. 45. Der Biſchof wünſcht Weſſel zu ſich, ut tibi

ihn zu ſich einladt. Von da an genoß Weſſel, wie es ſcheint, ununterbrochen des Biſchofs Gunſt und Schutz. Wir können es ihm nicht verargen, daß er in ſeiner Lage ſich deſſen bediente. Die letzten ſchlimmen Zeiten des Biſchofs erlebte Weſſel nicht mehr, denn er ſtarb ſechs Jahre vor ſeinem Beſchützer.

Da ſich Weſſel früher redlich durchgekämpft hatte und die oben erwähnte Gefahr glücklich vorüber gegangen war, ſo wünſchte er nun die noch übrige Lebenszeit der wiſſenſchaftlichen und frommen Betrachtung zu widmen, nach außen hin aber in Frieden zu leben*). Weſſel erkannte den Werth ſowohl des thätigen als des beſchaulichen Lebens, eines jeden an ſeiner rechten Stelle. Er hat ſich darüber in einer ſeiner Schriften**) ausführlich ausgeſprochen. Er ſtellt das active Leben unter dem Bilde der Martha, das contemplative unter dem Bilde der Maria dar; jenes iſt die Euſebia, die thätige Frömmigkeit, die nach außen wirkſam iſt, dieſes die Theoſebia, die Gottſeligkeit, die unmittelbare Richtung der Seele auf Gott, die ſich in das Göttliche verſenkt und darin ganz befriedigt iſt; beide ſind Schweſtern, beide weihen dem Erlöſer ihre Liebe und genießen die ſeinige, beide beziehen ſich auf Gott und haben etwas Göttliches, aber das Theil, welches Maria erwählt, iſt das Beſſere, man ſchreitet alſo von dem activen Leben zum contemplativen als dem höheren fort. „In der That, ſagt er***), das beſte Theil iſt das der Maria, welches aber nicht allen gegeben iſt und welches niemand kennt, außer wer es empfangen hat; weil Martha es nicht empfangen hatte, ſo erkannte ſie auch nicht die Se-

---

de omnibus poſſim loqui et habere, *in quo animum delectem.* Beſonders aber verſpricht er ihm ſeinen Schutz: *ſcio, quod multi quaerunt te perdere. Fiet hoc nunquam, quamdiu ego tecum vivam.*

*) Es geſchah wahrſcheinlich erſt in dieſer Zeit, daß er ſich ſein Symbolum wählte: *bene qui latuit*, denn auf ſein früheres Leben würde es nicht gepaßt haben. Jene Worte ſind als das Symbol Weſſels angegeben Athenae Belgicae ed. *Swertius.* Antwerp. 1628. p. 700.

**) In der *Scala Meditationis,* Pars 1. Cap. 1. ſqq. Opp. p. 194—197.

***) a. a. O. S. 195.

ligkeit deſſelben: deßhalb glaubte ſie, indem ſie über das nicht Erkannte als über ein nicht Vorhandenes urtheilte, die Schweſter ſey müßig ... aber der Herr Jeſus, der lieblichſte Schiedsrichter zwiſchen den beiden liebenden Schweſtern, liebevoll gegen beide, weil er der Vater beider, und der begeiſternde Urheber ihrer beiderſeitigen heiligen Pflichten iſt, giebt die Entſcheidung mit ſo weiſer Rückſicht nach beiden Seiten hin, daß er die eine in ihrer ſchönen Dienſtleiſtung lobend anerkennt und in ihrer Unwiſſenheit belehrt, aber doch die Maria vorzieht, weil ſie gleichſam in höherem Dienſte das Wort Gottes in ihre Geiſteswohnung aufgenommen hat, während Martha nur das fleiſchliche Wort in die äußere Wohnung aufgenommen und mit ſichtbarem Brode geſpeiſet hat ... Die Frömmigkeit um Gottes willen, aber nicht mit unmittelbarer Beziehung auf Gott, iſt im Geiſte der Martha; die Frömmigkeit in ſteter Beziehung auf Gott im Geiſte der Maria." Weſſel, der überhaupt jede äußerliche Uebung vollkommen zu würdigen verſtand, wußte wohl, daß äußere Stille und Abgeſchiedenheit nicht ſchon an und für ſich zur Vollkommenheit führe, daß auch bei dem Stillſchweigen eines Karthäuſers*), die Gedanken innerlich zerſtreut umherſchweifen, und bei der Lebensordnung eines Pythagoräers**) die Wurzeln des Böſen im Gemüthe fortwuchern könnten, er legte deßhalb auch keinen ſo großen Werth auf die mönchiſchen Uebungen und Tugenden, wie Gerhard Groot und deſſen ganze Schule, allein er wußte dabei auch den hohen Werth der innerlichen Stille, der wahren von einem göttlichen Frieden durchleuchteten Gemüthsruhe zu ſchätzen. In einem wildbewegten empörten Gemüthe kann nach ſeinem Sinn das Göttliche nicht wohnen und er gebraucht häufig***) die Stelle des Jeſajas†): „der Gottloſe iſt wie ein brauſendes Meer, das nicht ſtille ſeyn kann." Dagegen preiſt er die friedevolle heitere Ruhe des wah-

*) Scal. Medit. I, 9. p. 206 und 207.

**) Ebendaſelbſt Cap. 10. p. 207.

***) 3. B. Scal. Medit. 1, 7. p. 203.

†) Jeſ. 57, 20.

ren Weiſen*): „Wie ruhig die wahre Weisheit ſey, lehrt das Beiſpiel derer, die ſich ihr gewidmet haben; denn je mehr ſie dieß thun, deſto ruhiger ſind ſie. Deshalb genießt die wahre Weisheit der höchſten Ruhe, ohne deßhalb müßig zu ſeyn, denn ſie ſtreut reichlich und im weiteſten Raume dauernde Früchte aus, ſo daß ſie in der That für etwas Göttliches gehalten werden muß, da ſie bei ſolcher Ruhe doch ſo wirkſam iſt . . . Und wie heiter die Weisheit ſey, zeigt die ſtete und feſte Heiterkeit derer, die ohne Zerſtreuung, Jubeln und Lachen, alle gemeinen Freuden als verführeriſch verſchmähen, weil ſie dieſelben für unwürdig und befleckend halten. Wie bedürfnißlos ſie ſey, wie genügſam, wie reich in ſich ſelbſt, wie mit ſich ſelbſt zufrieden, das lehrt das Verlangen des Weiſen, welches, wenn nicht die Schwäche und die Bedürfniſſe des Körpers im Wege ſtünden, immer nur darauf gerichtet wäre, der Weisheit obzuliegen, zu ſehen und zu ſchmecken, wie lieblich der Herr iſt... Und ſo wie Gott alles, was er gemacht hat, durch das Wort gemacht hat, ſo würde auch der Weiſe, der ein Bild Gottes auf Erden iſt, alle Stämme, Nationen, Reiche und Völker in einen beſſeren glückſeligen Zuſtand umbilden, wenn nur deren Lenker und Fürſten ſein ermahnendes Wort hören wollten, wie er ſelbſt innerlich die Lehre der Weisheit hört, ſo daß er nicht bloß zur Einſicht gelangt, ſondern auch mit Freudigkeit Gehorſam leiſtet. Der Dürſtende freut ſich nicht ſo ſehr der klaren Quelle, der Hungernde nicht des dargebotenen Brodes, und der Liebende nicht über frohe Botſchaft aus fernem Lande, wie ſich der Weiſe freut eines verborgenen, ruhigen, treuen, zuverläſſigen, fruchtbaren, heiteren, verſtändigen Geſpräches**) mit ſeiner Meiſterin, der

*) Scal. Med. 1, 4. p. 197.

**) Die contemplativen Stimmungen, bei denen ſich Weſſel in eigenthümliche Betrachtungen verſenkte, oder in denen ihm beſonders merkwürdig ſcheinende Gedanken kamen, waren ihm ſo wichtig, daß er ſich häufig auch ganz genau die Zeit und den Ort derſelben bemerkte, und ſelbſt in wiſſenſchaftlichen Aufſätzen darauf zurückkam. So erzählt er Scal. Medit. III, 7. p. 275., wie er im Jahr 1486 am Tage der Bekehrung Pauli des Morgens frühe über die

Weisheit.“ In dieſem Sinne glaubte Weſſel nun ſein Leben mehr zu ſtiller Betrachtung hinlenken zu müſſen; doch gab er dabei eine würdige Thätigkeit durch Schrift und Wort nicht auf, nur hatte dieſelbe auch einen ruhigeren abgeſchloſſeneren Character. Häufig beſuchte er ſeine Freunde und empfing ihre Beſuche. Faſt jedes Jahr pflegte er nach der Stätte ſeiner Jugendbildung nach dem Agnesberge*) bei Zwoll zu wandern, und wenn auch früher Thomas von Kempen auf den Jüngling Weſſel keinen beſtimmt nachweisbaren Einfluß gehabt, ſo fühlte ſich vielleicht der Greis Weſſel mehr von dem Hingeſchiedenen angezogen und las hier ſeine zurückgelaſſenen Schriften. Auf dem Agnesberge verweilte Weſſel auch deßhalb gern, weil ſein Freund und Schutzherr, David von Burgund, jährlich mehrere Monate in dem benachbarten Vollenhoven zubrachte, wo ſie ſich leicht ſehen konnten. Von dieſem Lieblingsaufenthalt der Jugenderinnerungen begab ſich Weſſel gewöhnlich nach dem Kloſter Adwert, wo er viele Freunde und Schüler hatte und deren immer neue gewann.

Das reiche und ſchöne Kloſter Adwert oder Aduard**) in

Stelle meditirt habe, Chriſtus iſt uns gemacht zur Erlöſung, Weisheit, Friede und Gerechtigkeit; ſo vergegenwärtigt er es den Leſern, wie er früher bei der Reiſe von Köln nach Heidelberg zwiſchen Andernach und Bacharach, während die Genoſſen auf dem Schiff ſich Geſchichten erzählten und heitere Geſpräche führten, in tiefe Trauer und dann in eben ſo tiefes Nachdenken über die Urſache des plötzlichen Hervortretens der Traurigkeit in ſeinem Gemüthe verſunken ſey, bis es ihm gelungen wäre, eben durch das Nachdenken die Trauer zu überwinden. Scal. Medit. I, 17. p. 216 und 217.

*) Das Kloſter auf dem St. Agnesberge bei Zwoll war bekanntlich eine Stiftung der Brüder vom gemeinſamen Leben, die ſich hier, um größere Ruhe zu genießen, anbauten. Mehreres darüber in einer Beilage über die Stiftungen des gemeinſamen Lebens. Das Kloſter iſt jetzt zerſtört. Ueber dieſe Stiftung iſt zu vergl. Thomas *a Kempis* Chronicon S. Agnetis. — Oudheden en Gest. van Zwoll, p. 98.

**) Das Kloſter Aduard (früher Adwert oder Adwerd, in der Sprache des Volkes Auert), zwei Stunden von Gröningen im ſogenannten Weſterquartier, war ſeiner Zeit eine ſehr berühmte, durch Reichthum der Güter, Schönheit der Gebäude, beſonders der Kirche, und Wichtigkeit der Bibliothek aus-

Friesland zeichnete ſich, wie das auf dem Agnesberge, durch ſeine

---

gezeichnete Abtei, iſt aber jetzt nicht nur aufgehoben, ſondern zum Theil zerſtört. Die Kirche ſteht noch, die jetzige Predigerwohnung iſt ein Theil des alten Kloſtergebäudes, der größte Theil der Bibliothek iſt im 16ten Jahrhundert ein Raub der Flammen geworden, das wenige Gerettete der Bibliothek der Akademie zu Gröningen einverleibt. Dieß aus einer Mittheilung des Herrn Paſt. van Senden. — Für uns iſt Aduard beſonders merkwürdig durch ſeine Schulanſtalten. Es hatte zwei Schulen, die eine innerhalb der Kloſtermauern, die andere, de roode School genannt, bei dem Flecken Bedum; eine war für die Anfangsgründe, die andere für höhere Studien in der Philoſophie und Theologie. Ob die Schule in Aduard ſelbſt oder die zu Bedum die höhere war, iſt zweifelhaft, das erſtere behauptet die Hist. Episcopat. Gron. p. 32 und 46. Oudheden en Gestichten van Gron. p. 218 und 347. und Muntinghe Orat. in ducent. Natal. Acad. Gron. p. 82. das andere Hardenberg in der Vit. Wess. p. 18. Die Schule zu Aduard war ſo beſucht, daß nach Hardenberg einſt in einem Sommer nicht weniger als 90 Todesfälle unter den Studierenden und Lehrern vorgekommen ſeyn ſollen. Berühmte Lehrer zu Aduard waren im 13ten Jahrh. Richard de Buſto, ein gelehrter Engländer, der früher in Paris gelehrt hatte, 1266 ſtarb und der Kloſterbibliothek einige von ihm verfaßte philoſophiſche Schriften hinterließ; und Emanuel, früher Biſchof von Cremona, ein Mann aus gräflichem Geſchlecht, der wegen der Partheikämpfe der Welfen und Gibellinen ſein Vaterland verließ, und als er die herrliche Kloſterkirche in Aduard betrat, ſeinen Biſchofſtab auf den Boden ſetzte mit den Worten: haec requies mea; er lebte in Aduard noch 30 Jahre und † 1298. Hardenb. S. 28. Neuere Schriften ſ. bei Muurling S. 59. Das im 15ten Jahrh. etwas verfallene wiſſenſchaftliche Leben ſtellte Weſſel mit Erfolg her. Der Lebensbeſchreiber Weſſels, Albert Hardenberg, lebte ſelbſt einige Jahre in der Abtei Aduard. An ihn ſchreibt ein anderer Verehrer Weſſels, ſein ehemaliger Famulus, Goswin van Halen, über den damaligen Zuſtand des Kloſters Folgendes: Deinde gratulor tibi etiam et toti monasterio Adwerdensi, cui spero honori eris, et pristinam eruditionem per te ac tui similes restitui. Novi *Adwerdiam* ante annos quadraginta et eo plures: tum doctum virum si quaesivisses, hunc in Adw. invenisses, aut alibi nusquam in tota Phrisia. Erat ea tempestate Adwert non tam monasterium, quam Academia. Horum mihi testes essent, si superessent, Rodolphus *Agricola*, *Wesselus* Groningensis, Guil. *Fredericus Pastor*, Joh. *Oestendorpius*, qui adhuc superest, Rod. *Langius* Monasteriensis, Paul. *Pelantinus*, Alex. *Hegius* . . . et alii, qui totas hebdomadas, ne dicam menses, in Adwert diversari soliti sunt, ut vel audirent vel discerent, unde et doctiores et meliores quotidie efficerentur.

Unterrichtsanſtalten aus; es war daſelbſt eine Art Akademie, die aus ganz Friesland ſtark beſucht wurde; in einer niedrigeren Schule wurden die Jünglinge in den Anfangsgründen der Wiſſenſchaften unterrichtet, in einer höheren waren gelehrtere Profeſſoren, die ſie in der Philoſophie und Theologie bildeten. Dieſe Schulen waren früher in einem ſehr blühenden Zuſtande geweſen und hatten eben ſo berühmte Lehrer als zahlreiche Schüler gehabt; damals aber waren ſie etwas in Verfall gekommen. Weſſel bemühte ſich, ſie wieder herzuſtellen; anfänglich ſah er ſich dabei von dem wohlgeſinnten Abt Heinrich Rees unterſtützt, aber nach deſſen Tode wurden ihm Hinderniſſe in den Weg gelegt. So oft Weſſel in Adwert war, ſuchte er auf die Mönche und auf empfängliche Jünglinge zu wirken. Er ermunterte ſie zur Erlernung des Hebräiſchen, erklärte ihnen die Pſalmen, zeigte ihnen die Fehler der Vulgata, beantwortete die Fragen und Schwierigkeiten, die ſie ihm vorlegten, und las ihnen bisweilen mit lauter Stimme Stellen aus dem hebräiſchen Grundtext vor, wobei freilich die Mönche nichts anderes thun konnten, als die fremden Töne anſtaunen. Weſſels Bemühungen blieben nicht ohne Erfolg. Adwert vereinigte eine Zeitlang alle gelehrten Männer Frieslands und der Nachbarſchaft. „Es lebten damals, berichtet uns ein ziemlich gleichzeitiger Schriftſteller*), nicht wenige Vorbilder des reineren Mönchthums in jenem Kloſter, wenigſtens ſo lange Weſſels Andenken daſelbſt heilig gehalten wurde und ſeine Schüler noch am Leben waren, deren ich ſelbſt wenigſtens funfzehn gekannt und geſprochen habe. Ich habe deren auch nicht wenige theils in benachbarten Klöſtern, theils im Gebiet von Groeningen und Weſtfriesland, theils im Kloſter Sibbeciloa**) und anderwärts kennen gelernt;

*) Hardenberg in der Vit. Wess. p. 17.

**) Sibbeciloa oder Zibekelo lag in der Parochie Hardenberg in der Prov. Overyſſel und wurde auch wohl U. l. F. Convent zu Galiläa genannt. Die Geſchichte des Kloſters findet man in W. v. R. (Ryn) Oudheden en Gestichten v. Deventer, Kampen etc. ed. fol. p. 640—48.

aber die Mönche zu Adwert äußerten ſich am offenſten über Weſſel.“

Ebenſo beſtrebte ſich Weſſel überall auf Jünglinge zu wirken und den Saamen des Beſſeren in ihre Seelen zu ſtreuen. Er machte ſie auf das Mangelhafte und Verderbliche der herrſchenden theologiſchen Lehrart aufmerkſam, wies ſie von den neueren Theologen hinweg zu den Quellen des heidniſchen und chriſtlichen Alterthums, und bereitete in den jugendlichen Geiſtern eine ſchönere theologiſche Zukunft vor, an der er nicht zweifelte, in die er aber nur hineinblickte, wie Moſes in das gelobte Land, ohne ſelbſt das erſehnte Gebiet zu betreten. Wie Luther, bei dem dieß jedoch etwas Leichteres war, nicht bloß weil er ſpäter lebte — die Zeit eilte damals ebenſo raſch vorwärts, wie jetzt — ſondern weil er in noch höherem Grad die ſchöpferiſche Kraft einer neuen Theologie in ſich trug, ſo verkündete Weſſel mit höchſter Beſtimmtheit den baldigen vollkommenen Sturz der Scholaſtik. Einem ſeiner liebſten Schüler, Johann Oeſtendorp*), nachmals Kanonikus bei St. Lebuin zu Deventer, ſagte er, als ihn dieſer wegen ſeiner Studien um Rath fragte: „Mein wackerer junger Freund, du wirſt es noch erleben**), daß die

*) Johann Oeſtendorp oder Ooſtendorp war Kanonikus bei St. Lebuin zu Deventer und zeichnete ſich durch ſeine Beredſamkeit aus; auch ſtand er nach Hegius der Schule zu Deventer vor. Gerh. Geldenhauer, der auch ein Schüler von Hegius war, nennt Oeſtendorp als ſeinen Lehrer. Ebenſo Hardenberg, der Lebensbeſchreiber Weſſels. *Delprat* Verhandeling over de Broederschap van G. Groote, p. 57 und Beil. 18. S. 301. In der letzten Stelle iſt auch Folgendes über Oſtend. aus dem handſchriftlichen Auctarium de Script. Eccles. von Butzbach fol. 55. mitgetheilt: Joh. *Ostendorpius*, cognomento *Bellert*, natione Teutonicus, patria Westphalus, Ecclesiae Daventriensis Canonicus, Daventriensis gymnasii et meus post piae recordationis Alex. Hegium rector et gubernator, cujus ob egregiam tubalis eloquentiae promptitudinem hoc cognomen Bellert (latrator?) inditum esse ferunt.

**) Die Prophezeiung traf faſt wörtlich ein. Oſtendorp lebte noch ums Jahr 1528. Damals hatte die Scholaſtik ſchon durch die Reformation ihren letzten Stoß erhalten. Gabriel Biel, der gewöhnlich als der letzte Scholaſtiker bezeichnet wird, † ſchon 1495.

Lehre des Thomas und Bonaventura und der andern neueren dialectiſchen Theologen deſſelben Schlages von allen wahrhaft chriſtlichen Gottesgelehrten verworfen wird." Bei einer anderen Gelegenheit äußerte er: „es werde bald geſchehen, daß jene unwiderleglichen Lehrer in den Kapuzen, in den ſchwarzen und in den weißen Kutten in die ihnen gebührenden Schranken zurückgewieſen würden *)." In dieſem Geiſte regte Weſſel das wiſſenſchaftliche Leben an und lenkte es auf den beſſeren Weg, und es konnte nicht fehlen, daß ſich um ihn als belebenden Mittelpunct nach und nach ein Kreis verehrender Freunde und Schüler ſammelte. Wie einſt zu Gerhard und Florentius Radewins, ſo kamen jetzt zu ihm, dem erfahrenen Greiſe, Jünglinge und Männer aus der ganzen Umgebung, um Rath und Belehrung zu holen, und es gewährt ein beſonderes Vergnügen in dieſen ſchönen geiſtigen Verkehr Weſſels noch genauer blicken und die Reihe ſeiner Freunde und Schüler vor uns vorüber gehen zu laſſen.

Die Freunde, mit welchen Weſſel in ſeinem Vaterlande in genauerer Verbindung ſtand, ſind uns nicht alle bekannt; nur aus den übrig gebliebenen Briefen Weſſels lernen wir einen Theil derſelben kennen, und wenn wir aus der Zahl der bekannten auf die wahrſcheinlich größere der unbekannten ſchließen dürfen, ſo ergiebt ſich daraus auch, daß damals viele chriſtlich geſinnte und freier denkende Geiſtliche in den Niederlanden lebten und wirkten, wie es denn auch nicht anders möglich war in einem Lande, von dem der Anſtoß zur Reformation zum Theil ausgegangen war und in dem ſie hinwiederum ſo günſtige Aufnahme fand. Der vornehmſte, aber gewiß nicht der innigſte unter Weſſels näheren Bekannten war der mehrfach erwähnte Biſchof David von Utrecht, deſſen Verhältniß zu Weſſel ſchon

*) Beide oben angeführte Aeußerungen Weſſels hat uns Gerh. Geldenhauer, ein Schüler Oſtendorps, erhalten. Bei der erſteren bemerkt er ausdrücklich: Id ego a jam canescente Ostendorpio in templo D. Lebuini audivi, anno 1528. X. Cal. Martias. Außerdem auch Hardenberg p. 6. und der Verf. der Eff. et Vit. p. 18.

geſchildert iſt. Neben ihm ſind zu nennen Jacob Hoeck, latiniſirt Angularis, Doctor der Theologie und Dekan zu Naeldwick, Magiſter Ludolph van Veen (de Veno), Doctor beider Rechte und Dekan zu St. Martin in Utrecht, Bernhard von Meppis, regulirter Chorherr*), Bruder Johann von Amſterdam und Magiſter Engelbert von Leiden. Auch mit gleichgeſinnten Frauen war Weſſel in freundſchaftlicher Verbindung, unter andern haben wir noch einen ſehr ſchönen Brief von ihm an die Nonne Gertrude Reyners in Klaarwater**). Das Kloſter Adwert war damals ein Sammelplatz ausgezeichneter Männer, die gelehrt waren oder Gelehrſamkeit ſuchten; hier war der treffliche, ebenſo fromme als wiſſenſchaftlich gebildete Abt Heinrich von Rees ein Freund Weſſels; hier verkehrte er abwechſelnd mit Rudolf Lange***) aus Münſter, mit Paulus Pelantinus, Johann Canter und Lambert Fryling aus Gröningen, mit Arnold von Hildesheim und dem wiſſenſchaftlichen Ritter Onno von Euſum; hier genoß er des belehrenden und erheiternden Umgangs der jüngeren aber hochausgezeichneten Männer Rudolph Agricola und Alexander Hegius. Ein Augenzeuge, Goswin van Halen erzählte einem ſpäteren Verehrer Weſſels, dem Regner Prädinius†), wie er oft als Jüngling zu Adwert an dem Ti-

---

*) Procurator Zilae.

**) Sanctimoniali in Claris Aquis. Das Kloſter Klaarwater oder Convent der heiligen Jungfrau zu Klaarwater lag in der Provinz Gelderland, in der Nähe des Städtchens Hattem. Nachricht über deſſen Stiftung und Merkwürdigkeiten giebt W. v. Ryn Oudheden en Gestichten van Deventer etc. p. 698.

***) Rudolph Lange (Lang, Langius) iſt als einer von den Begründern des neuen wiſſenſchaftlichen Lebens in Niederdeutſchland hinlänglich bekannt. M. vergl. über ihn Herm. *Hamelmanni* Orat. de Rod. Langio in deſſen Opp. geneal. Lemg. 1711. p. 257. Erhard Geſch. des Wiederaufbl. Th. 1. S. 345. *Delprat* Verhandeling. S. 153. und Beil. 10. S. 287.

†) Regner Prädinius (Reinier van Winſum) gehört nicht unter die unmittelbaren Schüler aber unter die eifrigſten und dankbarſten Verehrer Weſſels; er hat uns auch Nachrichten über Weſſels Leben hinterlaſſen. Dieſer

ſche aufgewartet, an dem Weſſel und Agricola bis tief in die Nacht in heiteren Geſprächen ſich erfreuten, wie er ihnen dann nach Hauſe geleuchtet, und auch wohl dem Agricola die Schuhe ausgezogen habe, denn dieſer habe mitunter über das Maas getrunken, Weſſel aber ſey nie von jemand betrunken geſehen worden. Den wiſſenſchaftlichen Verkehr Weſſels mit Alexander Hegius vergegenwärtigt uns am beſten ein Brief des letzteren an Weſſel. Der berühmte Philologe und Schulmann, einer der um Wiederbelebung der alten Literatur in Deutſchland und den Niederlanden ſo verdienten Sechsmänner, damals an der wichtigen und durch ihn herrlich blühenden Schule zu Deventer wirkend, war eben von einem wiſſenſchaftlichen Ausfluge zurückgekommen, den er nach der reichen Bibliothek des Nicolaus von Cuſa *) gemacht hatte und ſchrieb darüber aus Deventer an Weſſel: „Ich ſchicke dir, verehrteſter Mann, die Homilien

---

Mann, geb. 1508, geſt. 1559, war ein ſehr beliebter Lehrer an der Schule des Brüderhauſes zu Groeningen. „Oost- en Westfriesland, heißt es bei Delprat S. 117, Braband, Vlaanderen, Duitschland, Frankryk, Italie, Spanje en Polen bezorgden hem gansche Scharen, die rondom hem als het ware eene Hooge School vormden.“ Dieß bezeugt Prädinius Schüler, Joh. Acronius, in der Vorrede zu den Opera Regneri Praedinii, Basil. per Oporin. 1563. fol., wo er ihn praeceptor eruditissimus nennt und von ihm ſagt: publice in schola singulis diebus *quatuor* integras horas praelegebat. Die Objecte ſeiner Vorleſungen waren Plato, Ariſtoteles, Demoſthenes, Galenus, und unter den Römern beſonders Cicero und Quintilian. Einen Lebensbericht von ihm giebt van Swinderen in der gröninger Maandschrift tot nut van't Algemeen, 1809. p. 33. Außerdem ſind zu vergl. *Gerdes* Hist. Renov. Evang. p. 192—201. und Florileg. libr. rar. p. 282. *Paquot* Mem. lit. t. IX. p. 421—25. und *Delprat* Verhandeling over de Broederschap v. G. Groote, p. 117. Die oben berührte Stelle, worin Prädinius die Erzählung des Goswin v. Halen über Weſſel mittheilt, findet ſich bei der Erklärung des 7ten Cap. des Ev. Lucä in *Praedinii* Opp. p. 198.

*) Der berühmte und vielfach merkwürdige Cardinal Nicolaus Cuſanus († 1464) hatte im J. 1458 in ſeinem Geburtsorte Kuß an der Moſel im Erzſtift Trier ein Hoſpital mit reichen Einkünften gegründet, welchem er dann auch ſeine Bücher und mathematiſchen Inſtrumente vermachte. Die Stiftung exiſtirt noch.

des Johannes Chryſoſtomus in der Hoffnung, daß dir die Leſung derſelben angenehm ſeyn wird; denn jederzeit haben dir göldene Worte beſſer gefallen, als goldene Münzen. Ich war, wie du weißt, in der kuſiſchen Bibliothek; da habe ich viele hebräiſche Bücher gefunden, die mir ganz unbekannt waren. Von griechiſchen habe ich weniger gefunden. Es waren daſelbſt, ſo weit ich mich erinnere, Epiphanius über die Ketzereien, ein ſehr großes Werk; Dionyſius über die Hierarchie, Athanaſius gegen Arius und Climacus. Dieſe habe ich dort gelaſſen. Mit mir genommen habe ich den Baſilius über das Schöpfungswerk, und Homilien deſſelben über die Pſalmen; die Briefe Pauli und die Apoſtelgeſchichte; die Lebensbeſchreibungen einiger Römer und Griechen von Plutarch, nebſt deſſen Sympoſion; einiges in die Grammatik und Mathematik Einſchlagende; einige Gedichte von tiefem Sinn über die chriſtliche Religion, wenn ich nicht irre, von Gregorius von Nazianz; einige Reden und Gebete. Wenn du etwas davon wünſcheſt, ſo benachrichtige mich davon, ſogleich wird es zu dir wandern. Denn es geziemt ſich nicht, daß ich irgend etwas habe, was ich nicht mit dir theilte. Wenn du ohne Beſchwerde die griechiſchen Evangelien jetzt entbehren kannſt, ſo bitte ich, daß du mir dieſelben auf einige Zeit leiheſt. Du wünſcheſt über meinen Unterricht*) genauere Kunde zu haben. Ich habe deinen Rath befolgt. Alle Gelehrſamkeit iſt verderblich, die mit Verluſt an Frömmigkeit erworben wird. Lebe wohl, und wenn du irgend einen Wunſch haſt, ſo benachrichtige mich davon in der Ueberzeugung, daß er erfüllt werde. Aus Deventer**)."

Unter den Schülern Weſſels ſtehen als die älteſten und zugleich als die ausgezeichnetſten Rudolph Agricola und Johann Reuchlin ohne Zweifel oben an. Von ihnen iſt ſchon die Rede geweſen. An ſie ſchließt ſich eine bedeutende Reihe großentheils

---

*) de institutione mea, das heißt wohl ohne Zweifel über die Unterrichts- und Bildungsmethode, die ich bei der Jugend anwende.

**) Der Brief iſt mehrfach abgedruckt, unter andern bei Goez Comment. de Wess. p. 27. u. Wess. Opp. p. 24.

von Niederländern an: Herrmann Torrentius *) aus Zwoll, ein Philologe, Lehrer an den Schulen zu Groeningen und Zwoll, Gerhard von Cloeſter, Gerlach von Caſterem, Rudolph Hilbrand, Bolens genannt, der Weſſels Umgang beſonders in Adwert genoß, und die ſchon genannten Johann Oeſtendorp und Johann Canter. Auch iſt hier der Famulus Weſſels Josquin oder Goswin aus Halen **) an der Moſel zu erwähnen. Er war ein ſehr vertrauter und dankbarer Schüler Weſſels, ſammelte die Aufſätze deſſelben, die er aufbringen konnte und überlieferte manches aus deſſen Leben. Später ſtand er als Vorſteher eines Bruderhauſes zu Groeningen in großer Achtung. Er erlebte die Reformation und ſtarb erſt im Jahr der Uebergabe der augsburgiſchen Confeſſion. Vermöge der Richtung, die er von ſeinem Lehrer und Meiſter empfangen, mußte er ſich nothwendig zu den Reformatoren hingezogen fühlen; er trat in Briefwechſel mit Melanchthon und gab dieſem Nachrichten über Weſſel, welche in einer unter Melanchthons Auſpicien von Johann Saxo ***) gehaltenen Denkrede auf Rudolph Agricola ſorgfältig aufbewahrt ſind. Dieſe ſchöne Rede ſpricht mit Achtung von Goswin als einem frommen und ehrwürdigen Greis, aber mit Bewunderung von Weſſel ſelbſt, deſſen hohen Geiſt, umfaſſende Gelehrſamkeit, freimüthige Ueberzeugung und preiswürdige theologiſche Kampf-

*) Herm. Torrentius oder van der Beeke, geb. zu Zwoll, war 1490 Lehrer am Bruderhauſe zu Groeningen und † 1520. Er verfaßte mehrere philologiſche Schriften, wodurch er ſich heftige Angriffe zuzog, denen er mit Ruhe und Mäßigung begegnete. *Hamelmann* de doctis Westphal. Viris. T. I. p. 115. 116. *Delprat* Verhandeling. p. 113. u. 114.

**) Goswin van Halen, Goswinus Halensis, war am Schluß des 15ten und zu Anfang des 16ten Jahrh. Vorſteher des Bruderhauſes zu Groeningen. Vergl. über ihn Biblioth. Brem. Cl. VI. p. 90. *Gerdes* Hist. Evang. Renov. Append. p. 4. *Delprat* Verhandeling. p. 115.

***) Die Rede, aus der wir ſchon Mehreres mitgetheilt haben, findet ſich unter den Declamationen Melanchthons t. 1. p. 597. ed. Argent., und wird deßhalb häufig als ein Product dieſes Reformators citirt. Wer die Rede geleſen hat, kann auf dieſen Gedanken nicht kommen, denn der Verfaſ-

übung ſie lebhaft rühmt. Wir haben noch Briefe *) von Goswin, in denen manches Einzelne über Weſſel mitgetheilt iſt, was im Lauf der Erzählung ſchon vorgekommen. Nur aus einem Briefe will ich noch eine Stelle hervorheben, die uns in einem encyklopädiſchen Ueberblick zeigt, welchen Studienkreis die Jünglinge und Männer in Weſſels Umgebung, in Zwoll, Adwert und den andern berühmten Schulen jener Zeit zu durchlaufen pflegten, welche Schriften von den Leuten dieſer Geiſtesrichtung beſonders geleſen und geſchätzt wurden. „Den Ovid, ſchreibt Goswin **), und Schriftſteller ähnlichen Schlages mag man einmal leſen; mit größerem Fleiße ſchon den Virgil, Horaz und Terenz, wenn man überhaupt in unſerm Stande ein beſonderes Studium auf die Dichter verwenden will. Vor allem wünſchte ich, daß du häufig die Bibel leſeſt, wie ich dir auch mündlich geſagt. Da man aber auch in der Geſchichte nicht unwiſſend ſeyn darf, ſo rathe ich dir den Joſephus, die Kirchengeſchichte (wahrſcheinlich den Euſebius und ſeine Fortſetzer) nebſt der Historia Tripartita zu leſen; von Profan-Geſchichtſchreibern werden beſonders nützlich ſeyn Plutarch, Salluſt, Thucydides, Herodot und Juſtin. Alsdann wird es nicht

ſer giebt ſich als Frieſen, als Niederdeutſchen zu erkennen. Der Vortrag wurde unter Melanchthons Declamationen aufgenommen, nicht bloß weil der Verfaſſer ein Schüler Melanchthons war, ſondern weil Melanchthon höchſtwahrſcheinlich auch Materialien zu der Rede geliefert und dieſelbe gebilligt hatte. Inſofern enthält ſie auch Melanchthons Gedanken. Der eigentliche Verf. war Joh. Saxe oder Saxonius, geb. zu Hattſtedt im Holſteiniſchen; er ſtudierte zu Wittenberg und ward daſelbſt Magiſter, Doctor der Rechte und Profeſſor der Philoſophie. Später bekleidete er mehrere Stellen, war Kanonikus zu Hamburg und holſtein-gottorpſcher Kanzler; er † 1561 oder 64 als Domdechant in Hamburg. Außer mehreren philol. und juriſt. Schriften arbeitete er auch an einer friesländiſchen Geſchichte, deren Vollendung ſein Tod hinderte. Es iſt über ihn zu vergl. Kraffts huſumſche Kirchen-Hiſt. und Jöcher allg. Gel. Lex. Th. 4. S. 180.

*) Dieſe Briefe ſind abgedruckt in der groen. Ausg. der Opp. Wess. in der Einleitung, die Hardenbergs u. a. Notizen über Weſſels Leben enthält. p. 7 — 10.

**) a. a. O. S. 9.

ſchaden, die Schriften des Ariſtoteles und Plato durchzugehen. Bei Cicero muß man etwas länger verweilen, damit der Ausdruck römiſch werde. Nächſt unſerer Bibel aber iſt ein beſonders tüchtiges und ernſtes Studium auf den Auguſtin zu verwenden. Auf dieſen mag dann Hieronymus, Ambroſius, Chryſoſtomus, Gregorius, Bernhard und Hugo von St. Victor, ein Mann voll reicher Gelehrſamkeit, folgen." Werfen wir hier einen Blick auf den Studienkreis, den einſt Gerhard Groot den Brüdern des gemeinſamen Lebens vorgezeichnet hatte, ſo müſſen wir mit Freude bemerken, wie ſich in denſelben Umgebungen ſeit ungefähr hundert Jahren der geiſtige Horizont erweitert und aufgehellt hatte; bei Gerhard und ſeinen erſten Nachfolgern war alles auf das Studium der Schrift, der Lebensbeſchreibungen der Heiligen, und einige erbauliche Schriften der Kirchenväter und ſpäterer Theologen beſchränkt*), jetzt wurde kein bedeutender Schriftſteller der heidniſchen und chriſtlichen Welt übergangen; immer blieb dabei das Bibliſchchriſtliche der belebende Mittelpunct, aber man war aus dem einſeitigen Practicismus zur Anerkennung des wahren Werthes der Wiſſenſchaft übergegangen, und hatte dieſe viel umfaſſender, freier und gründlicher behandeln lernen, nicht durch Auffindung neuer Theorieen, ſondern durch den großen unwiderſtehlichen Fortſchritt des Lebens. Was in dieſem einzelnen Kreiſe geſchah, das geſchah in unzählig vielen andern, und aus allen den neuen Quellen, die ſich geöffnet hatten, floß der Strom zuſammen, der nach Gottes Fügung in der Reformation hindurchbrach. Der Rückblick von Goswins Studienplan auf den des Gerhard Groot liegt uns aber um ſo näher, da Goswin nicht allein durch Weſſel mit jener Wurzel der Vereine vom gemeinſamen Leben zuſammenhing, ſondern ſelbſt einem Bruderhauſe vorſtand.

Es mag nicht als überflüſſig oder kleinlich erſcheinen, daß

*) Das Genauere über den urſprünglichen Studienplan der Brüder des gemeinſamen Lebens ſ. unten in der Abhandlung über dieſelben.

wir hier in die freundſchaftlichen Verbindungen und den Verkehr Weſſels ſo genau eingehen. Es geſchieht nicht bloß, um das Andenken braver Männer auch von untergeordneter Wichtigkeit in gebührender Ehre zu halten, vielmehr hat die Sache zugleich ihre allgemeine Bedeutung und bildet recht eigentlich ein hiſtoriſches Moment. In jeder Uebergangsperiode nämlich, wo ſich im geiſtigen und wiſſenſchaftlichen Leben etwas Neues und Beſſeres vorbereitet, entſtehen aus innerem Bedürfniß ſolche Freundeskreiſe, Genoſſenſchaften und Vereine, die zuerſt von dem Neuen entzündet ſind, die es mit Begeiſterung in ihrer Mitte pflegen und die dann die Apoſtel deſſelben werden, um es ins öffentliche Leben einzuführen. Wie jede gründliche Verbeſſerung im Staatsleben zuletzt von der Familie ausgehen muß, und nur die rechte Erziehung das wahre Bürgerthum begründen kann, ſo müſſen ſich auch bei wiſſenſchaftlichen Umgeſtaltungen ins Beſſere vorher gleichſam geiſtige und literäriſche Familien bilden, in denen das, was aufkeimen ſoll, zuerſt lebendig wurzelt, und wiſſenſchaftliche Schulen im höheren Sinne, durch die es ſich unter das Volk verzweigt. In einer ſolchen Periode, wie wir ſie ſelbſt bei der Bildung unſerer neueren deutſchen Literatur gegen Ende des vorigen Jahrhunderts erlebt haben, ſind große und geiſtvolle Perſönlichkeiten, Freundſchaften, Briefwechſel, Zuſammenkünfte, Vereine gleichſtrebender Männer von ganz eigenthümlichem Werth, und in einer Zeit dieſer Art können Männer, die gar nicht viel ſchreiben, eine weit größere Bedeutung haben, als ſonſt die fruchtbarſten Schriftſteller. So war es z. B. unmittelbar vor der Reformation mit Wilibald Pirkheimer, der kein großer Schriftſteller war und doch in der Wiedergeburt der Wiſſenſchaften eine ſo wichtige Stellung einnimmt. In dieſem Sinn wolle man auffaſſen, was über den Freundes- und Schülerkreis, deſſen belebender Mittelpunct Weſſel war, über die Zuſammenkünfte in Zwoll und Adwert und über ähnliches geſagt iſt; dann wird man in dem allem nicht ein Zuſammentreffen zufälliger Perſönlichkeiten, ſondern eine höhere lebendige Einheit, ein beſeeltes Ganze, den Feuer-

heerd einer neuen Bildung erblicken. Betrachten wir die Sache ſo, ſo wird es auch als angemeſſen erſcheinen, wenn wir noch mehreres aus dem brieflichen Verkehr Weſſels mittheilen. Wir werden aber nur das hervorheben, was für ſeinen Geiſt und ſein Gemüth oder für ſeine Stellung im Vaterlande beſonders bezeichnend iſt.

Bewundernswürdig iſt an Weſſel der ſchöne, offene und freie Wahrheitsſinn, der ſich in allen ſeinen Worten ſtärkend und erfriſchend ausſpricht. Er bewährte hier ganz die Geſinnung, die wir an den Reformatoren und an ihren ächten Nachfolgern verehren, und die ſich nirgends ſo herrlich und in ſo einfacher Größe offenbarte als durch Luther auf dem Reichstage zu Worms. Feſt in den höchſten Wahrheiten, unerſchütterlich in dem chriſtlichen Lebensgrunde, war Weſſel doch ſtets bereit, ſich von jedem auch dem geringſten eines beſſeren belehren zu laſſen, war er nie ſtarr abgeſchloſſen, ſondern immer in geiſtiger Bewegung und im Wachsthum begriffen. Wahrheit ſuchte er ſein ganzes Leben hindurch, nach ihr wanderte er in alle Lande, nach ihr forſchte er in der Schrift und in der Tiefe ſeines eigenen Herzens, für ſie ſtritt er, ſie erbat er ſich als die beſte Gabe von ſeinen Freunden. „Wahrheit, ſagt Weſſel*) aus voller Seele, habe ich vor allen Dingen von Kindesbeinen an geſucht, und jetzt mehr als je, weil durch die Wahrheit allein der Weg zum Leben geht.“ Auf dem Boden dieſer reinen, von Selbſtſucht, Engherzigkeit und Rechthaberei freimachenden Wahrheitsliebe führte Weſſel auch ſeine wiſſenſchaftlichen Kämpfe: „Der Wahrheitskampf, ſagt er**), iſt ein ſolcher, daß ich ſowohl als Sieger, wie als Beſiegter wachſe in der Freiheit der Kinder Gottes. Denn es iſt eine Verheißung der Wahrheit, daß ſie die, welche in ihr ſtehen, befreien wird. Und das iſt der Kampf, den der Herr Jeſus zu beſtehen geboten hat,

*) In der an Hoeck gerichteten Abhandlung de Indulgentiis cap. VI. Opp. p. 887.

**) In dem Briefe an Johann von Amſterdam de studio et pietate quaerendae veritatis. Opp. p. 863. sqq.

damit wir eingehen in ſein Reich.“ Aus dieſem Grunde entſprang auch Weſſels Neigung zu gehaltreichen, auf die Sache gerichteten Disputationen: „Ich habe eine außerordentliche Freude, ſchreibt er *), an den Disputationen ſcharfſinniger Geiſter; denn ſtets lerne ich entweder oder ich lehre, da ich mich beiderſeits verpflichtet fühle, gegen die Weiſen, von ihnen zu lernen, gegen die Lernbegierigen, ſie zu lehren.“ Und in einem andern Briefe **): „Der Kapellan von Adwert hat mir verſprochen, wenn ich mit ihm zuſammen wäre, ſo wolle er mich durch bloßen Streit heilen; ich bitte nun, wenn ihr mich geheilt haben wollt, Euch von dem Agnesberge, ſtreitet doch mit mir und laßt nicht ab, außer entweder als Sieger oder als Beſiegte, ſondern preßt das Bekenntniß der Wahrheit, welches alles abwäſcht, heraus.“ So offen Weſſel jederzeit für beſſere Belehrung war, ſo zeigte er ſich doch nicht ſchwach nachgiebig, ſondern beſaß dabei eine männliche Feſtigkeit in der Behauptung ſeiner einmal durchdachten Ueberzeugungen; eher warfen ihm ſeine Gegner und mitunter auch ſeine Freunde Hartnäckigkeit vor. Er ſelbſt tadelt es an dem großen Gerſon ***), daß derſelbe im Fall eines Widerſpruchs gegen ſeine Ueberzeugungen zu nachgiebig ſey.

In dem Drange ſeines Wahrheitseifers knüpfte Weſſel einen wiſſenſchaftlichen Briefwechſel mit dem Doctor Hoeck in Näldwick an, der als Nominaliſt eine gleichartige wiſſenſchaftliche Richtung mit Weſſel hatte, von dieſem ſehr geachtet wurde und überhaupt einer der angeſehenſten niederländiſchen Theologen in der damaligen Zeit geweſen zu ſeyn ſcheint. Hoeck gehörte einer Familie an, aus der mehrere Theologen hervorgingen; er war der Oheim des Magiſter Martin Dorp, Profeſſors der Theologie in Löwen; auch mußte er als Freund Weſ-

*) Die Worte finden ſich in einem Briefe, worin er einen Ungenannten zu einer Disputation über einige theologiſche Gegenſtände auffordert, Opp. p. 857.

**) An Johann von Amſterdam, Opp. p. 864.

***) In der Abhandlung de Indulgentiis, cap. IX. Opp. p. 895.

ſels und als freimüthiger Mann bekannt ſeyn, denn man ſuchte nach ſeinem Tode bei ihm verdächtige Schriften, und fand dabei vieles von Weſſels Hand. Doch ſteht unſer Weſſel an Offenheit und Muth weit über Hoeck. Dieß mag der Briefwechſel zeigen. Der erſte anknüpfende Brief Weſſels an Hoeck iſt intereſſant genug, um ganz hier zu ſtehen. „Schon aus der erſten Zuſammenkunft, ſchreibt Weſſel *), und zugleich aus dem guten Namen, den du unter den Guten haſt, habe ich viele Freude geſchöpft und preiſe mich glücklich, einen aufrichtigen Freund der Wahrheit gefunden zu haben, der mir auf eine ſo ehrende Weiſe verhieß, er wolle mir meine Schreiben ſtets erwiedern. Ich freute mich über den Empfang dieſes Verſprechens, als ob ich zu meinem alten Kampfplatz noch einen beſonderen Uebungsplatz gefunden hätte. Nicht daß mich wie ehemals leere Wortſtreitigkeiten ergötzten, ſondern weil ich bei geſunderem Sinne hoffe, entweder mir oder dem Nächſten zu nützen. Ich habe von dir vernommen, daß du an einigen meiner Lehren Anſtoß genommen, und dich bewogen gefunden habeſt, deßhalb nach Köln **) zu ſchreiben. Ich tadle das auch nicht; aber für angemeſſener und mit der Norm der evangeliſchen Wahrheit ***) übereinſtimmender hätte ich es doch gehalten, wenn du mich, deinen Bruder, der gegen dich fehlte, zuerſt unter vier Augen getadelt und, wenn ich dann nicht Gehör gab, zwei oder drei durch ihre Geſinnung und ihr Anſehen ausgezeichnete Männer als Zeugen hinzugenommen, und dann erſt bei fortdauerndem Widerſtreben mich denunciirt hätteſt. Aber weil du nicht die Perſon namentlich angeklagt haſt, ſo iſt für dieſe evangeliſche Regel noch Raum. Mein edler Freund, ich nehme in Anſpruch deinen reinen und in ſo vielen Beziehungen

*) Epistola M. *Wesseli* Gron. ad M. Jac. Hoeck, Theologum, de ſtudio et pietate inquirendae veritatis sine pertinacia voluntatis. Wess. Opp. p. 864. u. 65.

**) bekanntlich dem Hauptſitz der alten Theologie und der Ketzerverfolgungen in den Rheinlanden.

***) Rechtſchaffenheit, Redlichkeit, rectitudinis.

bekannten ernſten Sinn, ich bitte und beſchwöre dich bei der vertrauensvollen Zuſage, die du mir gegeben, daß du mir auf meine Schreiben immer antworten wolleſt, ſchreibe mir wieder, wenn dir je eine von meinen Aeußerungen Anſtoß giebt. Ich bekenne, in vielen meiner Behauptungen und in manchen Fällen findet man mich ſonderbar; und ich ſelbſt bin mir der Sonderbarkeit verdächtig *) und fürchte daher häufig zu irren. Aber weil die Gründe, die mich zu dieſen Reſultaten führen, aus dem Glauben und aus der heil. Schrift entſprungen ſind, ſo gehe ich ſtets innerlich damit ſchwanger **), und bisweilen platze ich auch damit heraus, in der Hoffnung durch dich und deinesgleichen und durch Männer, die weiſer ſind als ich, zurecht gewieſen und gebeſſert zu werden. Und dir iſt auch nicht unbekannt, was belehren und beſſern ſey: nämlich durch triftige und offenbare Gründe zur Wahrheit zurückführen. Du wirſt alſo deinen Bruder gewinnen, wenn du mich über meinen Fehler, ſofern ich Anſtoß gebe, belehreſt. Niemals war ich hartnäckig, auch in eiteln Streitigkeiten; wie viel mehr glaubte ich jetzt erröthen zu müſſen, wenn ich die offene Wahrheit ableugnen wollte. Ich bin auf vielen Univerſitäten umhergezogen und habe, Kämpfe ſuchend, viele Widerſacher gefunden: bisweilen auch ſolche, die im Puncte des Glaubens Anſtoß nahmen, aber nie ſind ſie im Aergerniß von mir geſchieden, weil ſie nach Anhörung und genauer Betrachtung meiner Gründe entweder mit mir übereinſtimmten oder wenigſtens bekannten, daß dieſelben nicht unvernünftig ſeyen, und ſo von mir zufrieden geſtellt wurden, daß am Ende niemand über mich zu klagen hatte."

Auf dieſen vortrefflichen Brief antwortete Hoeck, der ſich wohl nicht von aller Schuld frei wüßte und durch Weſſels Offenheit beengt fühlte, gar nicht, ſo daß Weſſel ſelbſt wegen der Uebergabe ſeines Schreibens beſorgt wurde. Er äußert ſich darüber an einen gemeinſamen Freund den Magiſter Engelbert

*) de singularitate suspectus.

**) Eigentlich: ich habe immer in mir Geburtsſchmerzen, parturio intra me.

von Leiden *), von dem er vernommen hatte, daß Hoeck den Brief wirklich erhalten. Hierbei ſagt er unter andern auch: „Daß der würdige Hoeck über den Ablaß mit mir einſtimmig denke, glaube ich kaum, denn der angeſehene und kluge Mann hat viele Urſachen, warum er ſeine Meinung nicht unter die gemeinen Köpfe bringen will.“ Trotz dieſer Zurückhaltung gab Weſſel die Liebe und Achtung gegen Hoeck nicht auf. Er ſchrieb ihm auch ohne Antwort zu wiederholten Malen, ein Beweis, daß er gewiß nicht ſtolz, eigenſüchtig und hartnäckig war, daß er ſich nur brüderlich verſtändigen wollte. Endlich nach länger als vier Jahren empfing er von Hoeck einen Brief, welchen er, wiewohl er nicht ſehr gehaltreich und offenherzig war, doch um des Verfaſſers willen ungemein hoch hielt **). Hoeck entſchuldigt ſich ***), daß ihm der Himmel nicht dieſelbe Muße zu Theil werden laſſen, wie Weſſeln, und ſpricht über den zwiſchen ihnen ſchwebenden Hauptſtreitpunct in einem ängſtlichen und geſchraubten Tone. Er ſtellt eine künſtliche Definition von Ablaß auf, giebt zu, daß in der heil. Schrift und bei den alten Lehrern nichts über die Indulgenzen vorkomme, beruft ſich aber darauf, daß Jeſus nach Johannes vieles gethan, was im Evangelium nicht erzählt ſey, und ſtützt ſich demgemäß auf die mündliche Tradition und die Autorität der Kirche. Der individuellen Meinung Weſſels ſetzt er den allgemeinen Glauben und die Autorität großer Lehrer namentlich Gerſons und die bekannten Worte Auguſtins entgegen: „ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der Kirche dazu nöthigte.“ Indem Hoeck auf dieſe Weiſe ſeinen Zwieſpalt mit Weſſel ausſpricht, und die Hoffnung aufgiebt „deſſen unüberwindliches und unerſchütterliches Haupt durch

*) Wess. Opp. p. 866 u. 867.

**) Weſſel ſagt in dem Briefe an Engelbert von Leiden: „Sehr häufig habe ich in den Händen und vor Augen den einzigen Brief, den er (Hoeck) mir einmal geſchickt hat.“ Opp. p. 871.

***) Der Brief von Hoeck findet ſich zwiſchen den Briefen Weſſels in deſſen Opp. p. 871—876.

Gründe zu überwinden, da es weder durch den Hammer des gemeinſamen Glaubens noch durch das Schwert des Anſehens der Kirchenväter beſiegt werden könne," äußert er ſich über die Perſönlichkeit Weſſels auf folgende characteriſtiſche Weiſe *): „Vor allen Dingen möchte ich dir zu wiſſen thun, würdigſter Weſſel, daß ich mich in dir auf keine Weiſe getäuſcht habe, da ich dich durch eigne Erfahrung und Leſung deiner Schriften nachmals als noch größer habe kennen lernen, als ich vorher vermöge der Erzählung ſehr vieler und ausgezeichneter Menſchen erwartet hatte. Nur eines muß ich aus deinem Briefe entnehmen, was nach meiner Meinung einem großen Manne gar nicht geziemt: nämlich daß du dich hartnäckig zeigſt und in allen deinen Ausſprüchen nach einer gewiſſen Singularität ſtrebſt, ſo daß die meiſten glauben, du würdeſt ganz mit Recht Meiſter des Widerſpruchs genannt. Und zweifle nicht, ſehr vielen giebt auch die Sonderbarkeit eines ſo gelehrten Mannes, wie du biſt, Anſtoß. Ich muß offen bekennen, daß ich gerade auf der entgegengeſetzten Seite ſtehe, da ich nie, es ſey denn aus den wichtigſten Gründen, von den Fußſtapfen der Väter abzuweichen und dieſelben lieber zu vertheidigen, als anzugreifen pflege. Du erinnerſt dich ja, daß der nämlichen Meinung auch jener große Mann unſer Buridanus zugethan ſey, wenn er in der Einleitung zu ſeiner Ethik ſagt, er ſey durch die Erfindungen der Neueren häufig, durch die Ueberlieferungen der Alten aber nie zum Irrthum verleitet worden." Dieſe Stelle iſt um ſo wichtiger, da ſie nicht bloß das Verhältniß Hoecks zu Weſſel, ſondern zugleich die Stellung des letzteren den meiſten ſtreng kirchlichen Zeitgenoſſen gegenüber in den Grundzügen treffend bezeichnet.

Weſſel antwortete auf dieſen Brief mit einer ausführlichen Abhandlung über den Ablaß **) und überſendete dieſelbe

*) a. a. O. p. 871.

**) Epist. Ven. M. *Wesseli* Gron. responsoria ad M. Jac. Hoeck, Decanum Naeldw. de *Indulgentiis*. Sie findet ſich in Weſſ. Opp. p. 876 — 912.

an Hoeck mit einem Begleitungsſchreiben, aus dem ich nur eine Stelle hervorheben will, welche die edle, freie und offene Denkart Weſſels trefflich characteriſirt: „Ich ſage dir Dank, würdigſter Lehrer, für dein Urtheil über mich, das ich ſchon längſt zu vernehmen wünſchte. Damit du aber noch beſſer und klarer über mich urtheilen könneſt, habe ich beſchloſſen, obwohl ſonſt arbeitſcheu, ausführlicher auf dein erwünſchtes Schreiben zu antworten.... Vor allem bitte und beſchwöre ich dich bei dem wechſelſeitigen Band der Liebe, daß du meine Eigenthümlichkeit nicht für Stolz nehmeſt, als ob ich in allen meinen Aeußerungen nur etwas Neues aufſtellen wollte. Wenn du mir in die Seele und ins Herz blicken könnteſt, wahrlich du würdeſt darin nicht Stolz, ſondern vielmehr eine niedergeſchlagene Stimmung finden, womit ich oft vor Gott im Gebete ſeine Barmherzigkeit anrufe, daß er mich nicht um meiner Hartnäckigkeit willen, die mir ſelbſt bisweilen mit Recht verdächtig iſt, auf verwerfliche Meinungen verfallen laſſe. Glaube mir, wenn ich irre, werde ich nicht ſowohl durch Leidenſchaft als durch Schwachheit verführt, indem ich mit gutem und heiterem Gemüthe mir bewußt bin, ſtets mit ſolchem Eifer die Wahrheit des Glaubens geſucht zu haben und zu ſuchen, daß ich, auch wenn ich ſie gefunden zu haben glaube, ſtets bereit bin, nicht bloß durch deinesgleichen gelehrte und erprobte Männer, ſondern durch jeden, auch den geringſten, ja durch mich ſelbſt, mich belehren zu laſſen und es zu bekennen *).“

---

*) Dieß iſt die wahrhaft reformatoriſche Stimmung und Geſinnung, die wir hier bei Weſſel und dann bei den Kirchenverbeſſerern des 16ten Jahrhunderts, überhaupt aber bei den größeſten chriſtlichen Theologen aller Jahrhunderte finden, feſtzuſtehen auf der einen Seite in der klar erkannten und lebendig erfahrenen chriſtlichen Grundwahrheit, aber auch andererſeits bereit zu ſeyn, von jedem, ſelbſt dem Geringſten, aus der Schrift oder klaren Sachgründen Belehrung anzunehmen. In dieſem Sinne ſpricht Luther zu Worms. Ein herrliches Vorbild derſelben Geſinnung iſt auch der fürſtliche Bekenner Friedrich III. von der Pfalz, welcher auf dem Reichstage zu Augsburg 1566, hart angegriffen wegen des von ihm eingeführten Katechis-

So ſuchte Weſſel überall die Wahrheit in Liebe, nicht minder aber ſuchte er die Liebe in der Wahrheit als deren feſte lebendige Grundlage. Erkenntniß ohne Liebe war ihm ein tönendes Erz, Liebe ohne Erkenntniß ein, wenn auch wohlgemeinter, doch düſterer und unklarer Eifer*); nur beide im Verein bildeten ihm den wahren Vollgehalt des Lebens, und auch nur dann, wenn ſie von einem göttlichen Geiſte beſeelt waren, in Gott ihre Quelle und ihr Ziel fanden. Die Erkenntniß ſollte nach ſeiner Ueberzeugung im Leben und in der Liebe wurzeln und Früchte der Liebe bringen, die Liebe aber im Lichte der Wahrheit ſich bewähren und verklären. In dieſer lebendigen Verbindung mit der Liebe, in dieſer ſteten Beziehung auf das Göttliche ſchätzte Weſſel jedes Lernen und jede Bildung des Geiſtes, und es entging ihm nicht, daß die Wiſſenſchaft unentbehrlich ſey, weil uns bald nicht bloß das Alterthum, ſondern auch die Urkunden des Chriſtenthums leblos und ſtumm ſeyn würden

mus, freimüthig erklärte, denſelben gegen jedermann vertheidigen zu wollen, aber dabei zugleich das ſchöne und von aufrichtigſter Wahrheitsliebe eingegebene Erbieten hinzufügte: „Da jemand, er ſey jung oder alt, gelehrt oder ungelehrt, Freund oder Feind, ja der geringſte Küchen- oder Stallbube aus Gottes allein ſeligmachendem Wort bibliſcher Schrift altes und neues Teſtaments, mich eines beſſeren, als ich bisher unterrichtet geweſen, unterrichten oder berichten könnte, ſo will ich demſelben nächſt Gott dankbar ſeyn und daneben Gott und ſeinem heiligen Worte ſchuldigen Gehorſam leiſten;“ welche Erklärung auch einen ſolchen Eindruck auf die Fürſten machte, daß der Churfürſt Auguſt von Sachſen, indem er ihn auf die Schulter klopfte, ſagte: „Fritz, du biſt frömmer, denn wir alle;“ und der Markgraf von Baden nach der Seſſion zu den Umſtehenden ſprach: „Was fechtet ihr dieſen Fürſten an? er iſt frömmer, denn wir alle.“ Struvens pfälz. K. Geſch. Cap. 5. §. 44. S. 189 u. 190. In dieſem Geiſte äußert ſich auch unſer Weſſel an vielen Stellen. Ich will zu den oben bemerkten nur noch eine hinzufügen de Purgat. p. 845: Haec sic dixerim pro meo captu interim, quia mihi verba Sacri Codicis ita urgere videntur, *paratus acquiescere cuicunque clariorem et congruentiorem verbis sententiam afferenti.*

*) „Jeſus, ſagt Weſſel (Scal. Medit. Exempl. III. p. 338), ſucht im Menſchen das durch ihn wiederhergeſtellte göttliche Ebenbild, nämlich Wahrheit, Klarheit und Liebe; denn ſo weit dieſe nicht in uns leben, iſt es Nacht in unſerm Inneren.“

ohne lebendige Forſchung*). Aber ebenſo war ihm die Wiſſenſchaft todt und fruchtlos ohne jenen höheren Geiſt. Mit einem Worte: er ſchätzte nicht das Wiſſen, ſondern die Weisheit, und zwar diejenige, deren Anfang die Furcht Gottes iſt. Dieß ſpricht er vortrefflich aus in folgender Stelle: „Das Wiſſen iſt nicht der höchſte Zweck, denn wer bloß weiß, um zu wiſſen, iſt ein Thor, weil er keinen Geſchmack hat an der Frucht der Wiſſenſchaft, und auch ſein Wiſſen nicht mit Weisheit zu ordnen weiß. Die Erkenntniß der Wahrheit hat eine herrliche Frucht in ſich, wenn ſie einen weiſen Pfleger findet; denn durch dieſelbe kann er mit klarem Bewußtſeyn (als Wiſſender) zu Gott kommen, um ein Freund Gottes zu werden, wenn er durch das Erkennen ſich mit Gott verbindet und darin allmählig fortſchreitet, ſo daß er ſchmeckt, wie freundlich der Herr iſt, und durch dieſes Schmecken noch begieriger wird, und in der Begierde entbrennt, und in dieſer Glut Gott liebt und ihm lebt, bis er mit Gott im Geiſte eins wird. Dieß iſt die wahre, reine, ernſte Frucht der ernſten Wiſſenſchaft, welche in Wahrheit alle Menſchen von Natur mehr zu beſitzen verlangen, als die bloße Erinnerung oder das Wiſſen an und für ſich. Denn wie das ſchwan-

*) Daß Weſſel die Gelehrſamkeit und Wiſſenſchaft nicht herabſetzte, ſondern an ihren rechten Ort ſtellte, daß er auch hier das wahre Maaß fand zwiſchen ſchwärmeriſcher Geringſchätzung und aufkläreriſcher Ueberſchätzung, geht aus ſeinem ganzen Leben und Wirken und aus der ganzen Haltung ſeines Geiſtes hervor. Indeß mögen hier noch einige Aeußerungen Weſſels hervorgehoben werden, die es auch deutlich ausſprechen, wie er das Lernen und die geſammte wiſſenſchaftliche Bildung als nothwendigen Beſtandtheil des höheren Lebens zu würdigen wußte. Scal. Medit. Exempl. I. p. 333. ſagt er: Literae si dormiant, quid mihi Augustinus? Immo, quid mihi Paulus, et Evangelium? Et attenta consideratio si dormiat, quid mihi literae? Mihi siquidem perinde sunt, quasi non sint. Und Ebendaſelbſt Exempl. II. p. 370: Tolle literas, et quis mihi fructus ex foecundo illo Augustino? quantolibet ingenio, quantolibet flumine manasset in diebus suis, postero tamen seculo marcidus et obscurus jaceret. Immo ex Paulo, ex Evangelio, quis mihi fructus, ubi literale exercitium penitus resecueris? Universa igitur haec puerilibus meditationum initiis paulatim talia tanta incrementa sumserunt, ut horrori et admirationi fiant attendenti.

kende Meinen eitel iſt ohne Wiſſenſchaft, ſo iſt die Wiſſenſchaft unfruchtbar ohne Liebe. Ja daß wir auch nach den beiden andern Dingen ſtreben fließt aus dieſer Quelle des Verlangens. Denn wir ſehen und ſind gewiß, daß nichts ſo ſehr von allen Menſchen geliebt werde als Seligkeit; wir wiſſen außerdem, daß nichts ſo liebenswürdig ſey als die Liebe; wir wiſſen endlich, daß nichts ſo ſehr geliebt werden müſſe als Gott. Wenn dieſe drei Sätze wahr ſind — und ſie ſind es vollkommen, und alles Wahre ſtimmt unter ſich überein — ſo folgt nothwendig, daß unſer Gott für uns beſeligende Liebe ſey, und daß wir nach ihm allein von Natur ſtreben und uns ſehnen, weil er unſerer Vollendung Gränze und Ziel, unſerer Bildung wahre und einzige Frucht iſt, ſo daß, wer nicht zu ihm gelangt, ein ſchlechter Geiſtespfleger iſt, wie der, der ſich bloß erinnert, um ſich zu erinnern, ein Thor iſt ... Da wir nun Gott als das höchſte Ziel des Lebens anerkannt haben, ſo ſind alle, die ſich ſonſt irgend etwas als Frucht und Ziel wählen, wenn auch die Menſchen milder von ihnen denken möchten, Götzendiener. Denn die, welche wiſſen, um zu wiſſen (ſelbſt wenn Gott der Gegenſtand des Wiſſens wäre) erheben die Wiſſenſchaft über Gott; ſonſt würden ſie den erkannten Gott über die Wiſſenſchaft ſetzen und dann Gott über alles verherrlichen. Eine andere Art, die nur wiſſen, damit man von ihnen wiſſe, leiden an noch ſchmählicherer Thorheit, weil ſie in das fremde Urtheil ihren Gott geſetzt haben, freilich einen ſehr ſchwankenden und treuloſen Gott, wie ihre Thorheit ihn bildete; und dieſe ſind nicht ferne von einem noch tieferen Grade, derer nämlich, die wiſſen wollen, um für etwas Großes gehalten zu werden. Solche ſind in die Tiefe des Gewäſſers verſunken, denen der Ruhm des Wiſſens ſtatt Gott iſt ... Der vierte und letzte Grad beſteht aus ſolchen, die als Wiſſende bloß erſcheinen wollen, ſie ſind Genoſſen desjenigen, der da herrſcht über alle Söhne des Hochmuths, der nichts achtet als ſich ſelbſt und in öder Einſamkeit wohnt*)."

*) Die Stelle findet ſich de Sacramento Poenit. Opp. p. 783. sq.

Weſſel wußte auch, daß, wie überhaupt jede lebendige in das Weſen des Gegenſtandes eingehende Erkenntniß, ſo beſonders die wahre Erkenntniß göttlicher Dinge auf dem Grunde der Liebe ruhen müſſe, daß nur für den, der glaubend, hoffend und liebend in daſſelbe eingeht, das Reich des Unſichtbaren da ſey, während es für den bloß ſinnlichen Menſchen ſo gut wie nicht vorhanden iſt. Die Erhebung zum Himmliſchen fordert die Ausbildung eines beſonderen Sinnes, und wo dieſe fehlt, bleibt jene nur mit zarten und reinen Organen aufzufaſſende Welt ewig verſchloſſen. „Es iſt, als wenn du über den Glanz des Hofes Schweinehirten zu Rathe ziehen, oder über den Geſang der Nachtigallen und Lerchen die Fröſche des Sumpfes fragen und urtheilen laſſen wollteſt, während dieſe doch nur eine einzige Melodie, ihr Koax kennen und lieben. Wie hoch auch der Adler mit freiem Fluge und mit klarem Blick zum Himmel ſich erhebe, das achten die Nachtraben*) und Fledermäuſe nicht für einen beſonderen Ruhm. So ſind bei den ſinnlichen und auf das Fleiſch ſäenden Menſchen alle Sinne des wahren, das heißt, des inneren Menſchen erſtorben, ſo daß ſie nicht fühlen und erkennen, was Gottes iſt, wodurch denn geſchieht, daß ſie über die wahren Güter ſo urtheilen, als ob dieſelben gar nicht vorhanden wären. Denn das iſt allen Menſchen eingeboren, daß ſie über Dinge, welche (für ſie) nicht zur Erſcheinung kommen, ſo urtheilen, wie über Dinge, die nicht ſind**).“ Weſſel durfte ſich wohl bewußt ſeyn, daß er einen aufgeſchloſſenen und höher entwickelten Sinn für das Göttliche habe; indeß war er fern von Selbſtüberhebung und geiſtlichem Stolze und ſpricht ſehr beſcheiden von der Stufe ſeiner religiöſen Entwickelung***).

Hierher gehören auch einige Erklärungen Weſſels über das Studium der Logik. Weſſel mußte ſchon als wahrhaft wiſſenſchaftlicher Mann und als Nominaliſt, der auf Strenge

*) Nycticoraces.

**) Scal. Medit. IV, 3. p. 283.

***) Scal. Medit. Exempl. II. p. 384. und Exempl. I. p. 361 und 362.

des Gedankens und des Ausdrucks hielt, der Logik einen hohen Werth zuerkennen. Er empfiehlt dieſelbe auch jedem Theologen und tadelt Gerſon, daß er dieſe Wiſſenſchaft herabſetzte*): „Denn wer wäre je zu dem Gipfel der Theologie gelangt, zu welchem Peter d'Ailly ſich erhob, ohne Begriffsbeſtimmungen, Eintheilungen, Beweisführungen, Diſtinctionen und logiſche Inſtanzen? Ich meine bei Disputationen, wo es einer beſonderen Schärfe der Verhandlung bedarf, nicht in Vorträgen an das Volk oder in der Betrachtung vor Gott... Man muß alſo allerdings Logik auf theologiſche Gegenſtände anwenden. Und Gerſon ſelbſt, wie wäre er ein ſolcher Theologe geworden, außer durch die ſo genaue Logik ſeines Meiſters Peter d'Ailly?" — Aber, indem Weſſel für das wiſſenſchaftliche Gebiet die größte Strenge der Begriffe verlangte, wußte er doch, daß mit dieſer formalen Vollendung nicht alles gethan ſey, und daß beſonders für das religiöſe Leben die Reinheit, Fülle und Tiefe des Gefühls eben ſo weſentlich ſey. Hier wollte er denn, beſonders bei Nichttheologen, Philoſophie und Gelehrſamkeit nicht auf unangemeſſene Weiſe eingemiſcht wiſſen. Darüber ſpricht er ſich beſonders ſchön in dem Brief an eine Nonne in Klaarwater Gertrude Reyners aus*), die eine etwas unweibliche Neigung zum Studium der Logik gehabt haben muß: „Was das Studium der Logik betrifft, ſchreibt er, ſo ſtelle ich nicht in Abrede, daß es zur Schulübung beiträgt, aber was es der Einſamkeit des Kloſters und zum Troſt eines über die Welt erhabenen Sinnes nützen ſoll, ſehe ich nicht ein, beſonders für Jungfrauen deiner Art. Es iſt ja deinem ganzen Geſchlechte mehr verliehen, von Sehnſucht entzündet zu werden, als ſich durch Denken und Urtheilen auszuzeichnen. Deßhalb glaube ich, eure beſte Logik liegt im Gebet, denn es iſt euch nicht umſonſt verheißen: bittet und ihr werdet empfangen. Ehe du die Logik erlernſt, wirſt du durch glaubensvolles Gebet von dem

*) de Indulgentiis cap. IX. Opp. p. 895.

**) Wess. Opp. p. 915 — 917.

Meiſter der Wahrheit erlangen, daß er dir alle nothwendige Wahrheit mittheile. Für das einfältige Taubenauge iſt es nicht gut, ſich von Vielerlei verwirren zu laſſen. Langſamer nähern ſich die dem Ziele, die zu neugierig alles betrachten, was den Weg umgiebt. Erwirb dir durch Gebet die Liebe, und du haſt alle Frucht der Logik, der Erkenntniß und der Weisheit erlangt. Die keuſchen Jungfrauen, die Jeſu verlobt ſind, brauchen keine andere Logik zu ſuchen, als treue Liebe; dieſe wird nur wenigen, ja den wenigſten in dieſem Leben gegeben, und deßhalb achte ich keine Logik nützlicher für alle, die ſich nach jener wahren Vereinigung mit Jeſu ſehnen... Niemand lebt — ſo lauten die herrlichen Schlußworte des Briefes — niemand lebt, der nicht liebt*), denn die laue Gleichgültigkeit iſt wie ein Todesſchlummer; nur der lebt ganz, der ganz liebt, und nur der iſt ſeelig, der ſeines Wunſches theilhaftig auf eine würdige Weiſe liebt."

Von der freiſinnigen Selbſtſtändigkeit Weſſels und ſeiner von dem Grunde lebendiger Frömmigkeit ausgehenden Oppoſition gegen kirchlichen Despotismus und falſchen Autoritätsglauben haben wir ſchon mehrfach geſprochen; noch muß aber auf ſeinen aus derſelben Quelle ſtammenden Widerſpruch gegen manche Formen des Aberglaubens und der Schwärmerei in ſeiner Zeit hingewieſen und Weſſel auch von dieſer Seite als ein Mann des ächten Glaubens dargeſtellt werden. Die Verwerfung der Magie**) iſt nichts Neues bei einem Manne, der aus den Stiftungen des gemeinſamen Lebens hervorgegangen war. Aber er erklärt ſich auch mit vielem Ver-

*) Nemo convivit, qui non vivit. Nemo vivit, nisi qui digne amat. De Magnit. Pass. Cap. 82. p. 627. Und Scal. Medit. Exempl. II. p. 379. Mortuus aut amarus omnis homo, qui nihil diligit. Omnis autem vita, ut vita sit, a dilectione oportet ut vivificetur. Indigna vero dilectio indecora. Quae autem dignior, quam qua Dei mei, domini mei, legislatoris mei dilectionem quaero? Quisquis enim diligit, dulciter operatur.

**) Scal. Medit. I, 10. p. 207.

ſtand über Viſionen, Offenbarungen und Geiſtererſcheinungen, und durch dieſe Nüchternheit unterſcheidet er ſich von Thomas von Kempen und den früheren Brüdern des gemeinſamen Lebens, in deren Gedanken- und Lebenskreis dieſe Dinge eine nicht unbedeutende Stelle einnehmen. Bei den frommen Frauen, mit denen Weſſel in Verbindung ſtand, konnte leicht etwas von der Art Eingang finden. Weſſel aber war nicht geneigt, es zu dulden oder zu nähren. Er ſchreibt *) an die Kloſterfrau Gertrude Reyners: „Du fragſt mich wegen jenes Geiſtes, von dem jetzt ſo viel Gerede unter dem Volk iſt. Solche Behauptungen ſind für ernſthafte Hörer nicht ſehr annehmbar, und es wird von ſolchen Dingen viel geſchrieben und erzählt, was dem Evangelium und der heil. Schrift fremd iſt. Deßhalb, wenn auch ein Engel vom Himmel käme und etwas verkündete im Widerſpruche mit dem, was beſtimmt gelehrt iſt, ſo wäre es nicht anzunehmen." Nachdem Weſſel das Beiſpiel eines pariſer Lehrers angeführt, der aus jener Welt wiedergekommen ſeyn ſollte, fügt er hinzu: „Wenn alſo nicht mit großem Verſtande die meiſten Offenbarungen und Viſionen der Art beurtheilt und berichtigt werden, ſo halte ich ſie größtentheils für gefährlich und täuſchend... Meiſt werden leichtbewegliche und neugierige Ohren durch dergleichen Neuigkeiten mehr erregt, als durch die evangeliſche Wahrheit; ſie reizen mehr zum müßigen Umherſchweifen und Schwatzen, als zu fruchtbringenden Thaten. Deßhalb verwerfe ich ſolche fromme Offenbarungen und Viſionen nicht, die mit der Wahrheit übereinſtimmend, die Frömmigkeit fördern; aber ſo daß man ſie nicht zum Angel oder Anker des Glaubens macht, ſondern wie andere Schriften außerhalb des Kanons mögen ſie geleſen werden zur Erbauung. In den meiſten jedoch muß man nicht verkennen die Liſt des Satans, der ſich in einen Engel des Lichts verwandelt. Darum muß er ernſten Männern verdächtig ſeyn, weil er oft vieles Wahre annimmt, um eine Lüge hineinzuverweben **)."

*) Wess. Opp. p. 915.

**) Ganz frei von einer gewiſſen Leichtgläubigkeit, die ſich ſelbſt das

Weil Weſſel die Vorſtellung von einer unmittelbaren Einwirkung der Geiſterwelt auf unſern Zuſtand oder unſerer Thätigkeit auf den Zuſtand der Geiſterwelt für bedenklich hielt, und zugleich aus Gründen, die in ſeiner ganzen theologiſchen Denkweiſe lagen, misbilligte er auch die Todtenmeſſen und wollte nicht, daß man nach ſeinem Tode eine ſolche für ihn anſtelle. Er verwarf nicht das Gebet für die Verſtorbenen an und für ſich*), vielmehr glaubte er, daß dieſes Band der Theilnahme vor Gott alle gottverwandten Geiſter, menſchliche und himmliſche, verklärte und noch auf Erden kämpfende, umſchlingen ſollte, aber jedes Gebet dieſer Art ſollte auch nur im Sinn der vollkommenſten Ergebung in den göttlichen Rathſchluß über jeden darauf gerichtet ſeyn, daß Gott alle mit dem himmliſchen Lichte der Wahrheit erleuchte, damit ſie ſo zu ſeinem Reiche eingehen. Er

---

Mährchenhafte mit Vorliebe aneignen konnte, war indeß Weſſel auch nicht. Er erzählt zu wiederholten Malen und einmal mit großer Ausführlichkeit (De Orat. VIII, 4. p. 144 — 146. und kürzer de Sacram. Eucharist. Cap. 13. p. 684.) die Geſchichte von einem Prieſter, dem Verwandten zweier angeſehenen Kaufleute, des Nicolaus und Heinrich von Egra, welche offenbar etwas Fabelhaftes hat, wenn gleich ſie von jenen Männern mit entſchiedener Zuverläſſigkeit vorgetragen wurde. Dieſer Prieſter nämlich — ſo erzählt Weſſel — hatte ſich im October in den Alpen verirrt und zuletzt an einen Ort verſtiegen, von wo ihm jeder Rückweg unmöglich war; hier ganz von Felſen eingeſchloſſen und ohne Lebensmittel, glaubte er ſeinen Tod zu finden. Da ſah er des Nachts beim Mondſchein Schlangen aus den Felſenritzen kommen und an einem gewiſſen Steine, der wie faules Holz leuchtete, lecken. Dieß wiederholte ſich und in ſeiner Noth kam er zuletzt auch auf den Gedanken an dem Steine zu lecken. Er that es und fühlte ſich davon ſo geſtärkt, als ob er Speiſe zu ſich genommen hätte. So erhielt er ſich den ganzen Winter hindurch, bis er im Frühling durch Wanderer, die in die Gegend kamen, in Freiheit geſetzt wurde. Als er ihnen ſpäter ſeine wunderbare Erhaltung berichtete, ſuchten ſie den Ort, konnten ihn aber durchaus nicht wieder finden.

*) So ſagt er z. B. auch de Orat. VII, 12. p. 139: „Es iſt eine heilige und wohlthätige Geiſtesbeſchäftigung, für die Entſchlummerten zu beten, daß ſie von Sünden befreit werden; ſo wie es heilig und wohlthätig iſt, zu wollen was Gott will und zu beten, daß ſie werden, was er ſie werden laſſen will.“

ſchreibt über dieſen Gegenſtand an Bernhard Meppenſis *): „Wenn ich aus dieſem Leben ſcheide, will ich, was Gott mit mir will. Er wird aber wollen, daß ich aus dem aufdämmernden Tag in das Licht der aufgehenden Sonne übergehe. Um dieß werde ich beten müſſen; um dieß beten auch die Engel für die Todten. Ja wir beten auch für die Engel, wenn wir bitten, daß ihre heiligen Wünſche für uns in Erfüllung gehen. Das betet auch die ganze Kirche, oder ſollte es doch beten." Der Freund, an den Weſſel ſchrieb, hatte Weſſeln vermuthlich ſo verſtanden, als ob er nicht bloß die kirchlichen Misbräuche des Gebets für Verſtorbene verwerfe, ſondern dieſes überhaupt auch ſeiner inneren geiſtigen Wahrheit nach. Dieß veranlaßte einen dritten Freund, Johann von Amſterdam, die Meinung Bernhards zu berichtigen; er that dieß in einem eigenen Briefe **), von dem ich nur den Schluß hervorheben will: „Ich glaube mich alſo mit Recht überzeugt halten zu dürfen, unſer Weſſel habe geſagt: er wolle nicht für ſich gebetet haben, außer daß er erleuchtet werde von der Sonne der Gerechtigkeit; denn ohne die Erleuchtung des wahren Lichtes konnte keine Ruhe, wie dieſelbe auch beſchaffen ſeyn mochte, für ihn einen Werth haben."

Dieſelbe entſchiedene Verwerfung abergläubiſcher Meinungen und Gebräuche, bedeutungsloſer Cerimonien oder ſcheinheiliger Handlungen finden wir bei Weſſel auch in anderen Fällen des Lebens. Es ſind uns darüber mehrere Anekdoten aufbewahrt, die ſchon von Zeitgenoſſen und Verehrern Weſſels herſtammen, und ſo gut zu ſeiner Sinnesweiſe paſſen, daß wir ſie unbedenklich annehmen können. Als er einſt in einem Ciſtercienſer-Kloſter eine mit manchen abgeſchmackten Fabeln ausge-

---

*) Epistola M. Wess. ad F. Bernhardum Meppensem, Canonicum Regul. de profectu et statu animarum post hanc vitam: quid et quomodo pro eis orandum? Opp. p. 855 — 857.

**) Derſelbe findet ſich wenigſtens fragmentariſch unter Weſſels Briefen in deſſen Opp. p. 917 — 920.

ſtattete Schrift, die Dialogen des Caeſarius, bei Tiſche vorleſen hörte, lächelte er in ſeiner lieblichen Art für ſich hin; da er aber befragt wurde, ſagte er: „Ich lache über die groben Lügen; es wäre beſſer den Brüdern die heil. Schrift oder Bernhards Devotalien vorzuleſen; denn dieſe Sachen enthalten außer den Albernheiten auch noch manches Gefährliche.“ Mit demſelben Widerwillen verwarf Weſſel das Buch über die berühmten Männer des Ciſtercienſer-Ordens, noch mehr aber das berüchtigte und zum Theil wahrhaft blaspheme Buch über die Conformitäten des heil. Franciscus *). So fromm Weſſel war, ſo wenig mochte er einen Formalismus und Methodismus in der Frömmigkeit; alles ſollte freies urſprüngliches Leben ſeyn. Er bediente ſich nie eines Breviers oder Roſenkranzes. Die Brüder auf dem Agnesberge, die ſtreng auf die kirchlichen Gewohnheiten hielten, fragten ihn daher einſt, ob er denn nie bete? „Mit Gottes Gnade, erwiederte Weſſel, ſtrebe ich dahin, immer zu beten; nichts deſto weniger ſpreche ich jeden Tag das Gebet des Herrn; aber dieſes Gebet iſt ſo rein und erhaben, daß es hinreichend wäre, wenn ich es auch nur einmal des Jahrs läſe **).“ Weſſel hat eine eigene Abhandlung über das Gebet geſchrieben, die auch eine ausführliche Erklärung des Gebetes Chriſti enthält; aus dieſer Abhandlung kann man ſehen, wie geiſtvoll und erhaben er das Gebet überhaupt auffaßte, und wie er die Tiefe und den Reichthum des herrlichſten aller Gebete erkannte ***); nur dieſen unerſchöpflichen, eine ganze Ge-

*) Beides erzählt Hardenberg in ſeinen Lebensnachrichten von Weſſel. S. 17. 18.

**) Dieß berichtet Gerh. Geldenhauer in ſeiner kurzen Vita Wesseli. Siehe des letzteren Opp. p. 23. Am Schluß der Notizen über Weſſels Leben vor deſſen Opp. p. 26 heißt es auch ex antiquo quodam Codice descriptum: Wesselus Gron. cum multorum βαττολογίαν in recitandis precibus consideraret, dixit: Hi homines una hora plurimas orationes dominicas recitare possunt: ego vero toto anno vix unam. Haec Regnerus Praedinius.

***) Den unendlichen Reichthum der Gedanken und die Tiefe des religiöſen Geiſtes im Gebete des Herrn preiſt und entwickelt Weſſel vielfach in ſeiner

dankenwelt einſchließenden Reichthum und die eigenthümliche Kraft dieſes Gebetes wollte er andeuten, wenn er ſagte, es ſey zureichend für ein ganzes Jahr. In der Schrift über das Gebet äußert ſich Weſſel ganz in demſelben Sinne über todte Wiederholung der Gebete und leeren Mechanismus bei dieſer freieſten aller Geiſteshandlungen. Er bekämpft die, „welche viele Gebete, lange Bitten, zahlreiche Roſenkränze und Pſalmen als die beſte Ausrüſtung zur Frömmigkeit empfehlen. Denn wiewohl dieß, ſagt er*), wegen der ſinnlichen Menſchen, die nichts anderes faſſen können, nicht auszurotten iſt, und daher geduldet werden muß, ſo hindern doch diejenigen jeden Fortſchritt des Menſchen, die ihn dazu antreiben, mit einem Schwall von Worten ſeine Zeit hinzubringen, indem ſie meinen, erhört zu werden, wenn ſie viele Worte machen.“ So ſehr nun Weſſel alles bloß Mechaniſche in der Frömmigkeit verwarf, ſo war er doch nicht gegen eine gewiſſe Ordnung und Gewohnheit auch in dieſen Dingen, ſobald dieſelbe nur aus wirklichem Leben entſprang und eine innere Wahrheit hatte. Er ſelbſt pflegte jedesmal an dem Tage, wo er das Abendmahl genoß, den Brüdern das Abſchiedsgebet Jeſu aus dem Johannes vorzuleſen**), und darüber einen angemeſſenen Vortrag zu halten.

Hiermit ſind die Hauptzüge in der Denkart Weſſels bezeichnet; doch dürfen wir nicht unterlaſſen, noch einiges über deren Mittel- und Einheitspunct zu ſagen, von dem alle Bekämpfung des Falſchen und alle Uebung des Guten bei ihm aus-

---

Schrift über das Gebet, aus der ich hier nur eine Stelle des kurzen Prologs (S. 1 und 2.) hervorheben will: „Es hat dieſes Gebet ich weiß nicht welche verborgene Kraft vor allen übrigen Gebeten, und verheißt dem, der ſich ſeiner mit Sorgfalt bedient, eine große Fülle der Andacht. Denn ein fruchtbares Land bringt unter der Sonne des Frühlings und des Sommers nicht ſo viele Früchte, als bei einem entflammten Beter dieſes Gebet Chriſti; aber freilich verlangt es einen aufmerkſamen und fleißigen Pfleger.“

*) De Orat. I, 8. p. 15.

**) Hardenbergs Nachrichten über Weſſel S. 18.

ging. Dieß war ſeine lebendige Gottes- und Menſchenliebe, ſeine Frömmigkeit. Darin ruhte der Kern ſeiner ganzen menſchlichen Geſinnung und ſeiner Theologie. Die Liebe Gottes und Chriſti zu uns iſt für Weſſel der Hauptinhalt und die eigentliche Kraft des Evangeliums, und eben ſo iſt ihm hinwiederum die Liebe des Menſchen zu Gott, die dadurch entzündet und genährt wird, das Höchſte und Vollkommenſte im inneren Leben, der Weg zur Wahrheit, die Grundlage alles Guten, die Quelle der Reinigung, der Maaßſtab der Rechtfertigung und ewigen Seligkeit. In der Liebe fließt ihm alles zuſammen, was das Chriſtenthum Großes und Herrliches hat, ſie vereinet Gottheit und Menſchheit, ſie bringt Friede, ſie erfüllt den göttlichen Willen, nicht als Geſetzeswerk, ſondern mit himmliſcher Freiheit *), ſie verleiht dem gegenwärtigen Leben Werth und Gehalt und iſt zugleich wie der Glaube, von dem ſie untrennbar iſt, ein Keim des ewigen Lebens in uns, der ſich unendlich und immer ſchöner entfaltet. Dieß iſt die beſeelende Grundidee ſo von Weſſels Leben, wie von ſeiner Theologie, weßwegen dieſe letztere auch nicht bloß ein Syſtem von Begriffen iſt, abgeleitet aus einem oberſten Grundgedanken, ſondern ein Ausdruck ſeines ganzen Gemüthes, eine Ausſtrömung deſſelben Lebensgeiſtes, der ſich auch in ſeinem Thun und Wirken offenbarte. Die Frömmigkeit Weſſels drückt ſich aber vor allem aus als das lebendigſte Bewußtſeyn der Abhängigkeit von Gott und als gänzliche Hingabe in den göttlichen Willen. Alles Gute, was er iſt und hat, kommt

*) Das Weſentliche iſt zuſammengefaßt in folgender trefflichen Stelle in einem Briefe Weſſels: „Nur in der Liebe iſt Leben und nur in heiliger Liebe ein heiliges Leben. Wir müſſen alſo den erſtgeborenen Bruder lieben und durch ihn zum Vater der Liebe zurückgeführt werden. Denn wenn wir dieſen nicht mit reinem Herzen lieben, ſo können wir ſein Angeſicht nicht ſchauen... Die Liebe aber erwartet kein Gebot; denn der liebt nicht, der erſt noch ein Gebot erwartet und nach dem Gebote handelt. Für die Magdalena wäre es weit ſchwerer geweſen zu ruhen, als zu handeln, ſchwerer nicht nachzufolgen, nicht mitzudulden, als das Kreuz auf ſich zu nehmen und mitgekreuzigt zu werden." Wess. Opp. p. 861.

ihm von Gott und dieſem Gott wirft er ſich ganz und rückhaltlos in die Arme. „Was an mir iſt, ſo redet er Gott an*), das iſt alles von dir. Nicht durch meine Weisheit, durch meine Kunſt, durch meinen Fleiß bin ich, was ich bin, ſondern auch dieß, wie alles, bin ich, weil du es gewollt haſt. Du haſt geboten und ich bin: deßhalb empfehle ich mich dir nicht allein vertrauensvoll, oder übergebe mich dir glaubensvoll, ſondern, wie ich ſchuldig bin, überlaſſe ich mich gänzlich deinem Willen. Du bediene dich meiner nach deinem freien Wohlgefallen. Um deinetwillen von dir aus nichts geſchaffen, darf ich nichts ſuchen und erwarten als deine Ehre... Und was dann mit mir geſchehen mag, wenn es von Gott kommt, wird es das Rechte ſeyn... So diene mir denn dieß eine zum Troſt, zu wiſſen, daß du ſo willſt, ohne deſſen Willen kein Blatt vom Baum auf die Erde fällt. In allen Lagen ſey das der feſte Anker für mein ſchwankendes Schiff, allein zu wollen, weil du willſt. So geſchehe bei uns auf der Erde dein gnädiger und vollkommener Wille, wie er geſchieht im Himmel." Nicht minder offenbart ſich die Frömmigkeit unſeres Weſſel als aufrichtige und tiefe Demuth. So innig ſein Gemüth von warmer Liebe des Göttlichen durchdrungen war, ſo beſaß er doch ſtets die kindliche Beſcheidenheit, ſeine Liebe tief unter der Würde des Gegenſtandes zu halten**), und das Bewußtſeyn, daß das, was er Gott

*) Scal. Medit. Exempl. II. p. 364.

**) Dieſe Demuth drückt ſich bei ihm oft auf eine rührende Weiſe aus. So ſagt er de Magnitud. Passion. Cap. 65. p. 588: „O daß ich doch jetzt in meinem ruhigen Zuſtande eine ſo große Liebe zu dem Herrn Jeſus hätte, als ſie Petrus hatte ſelbſt bei der Verleugnung und Verwünſchung! Dann würde ich glauben, wahrhaft in Chriſto zu leben, und weit mehr zu leben, als ich jetzt lebe." Als Vorbild der innigſten, wärmſten, ſittlichreinigenden und erhebenden Liebe zu Gott und Chriſto ſtellt Weſſel beſonders gerne die Magdalena dar. Eine dieſer Darſtellungen (de Magnit. Pass. Cap. 85. 86. S. 632 u. 33.) ſchließt er mit den Worten: „Willſt du alſo auf einem kurzen, ſicheren, zuverläſſigen, guten und leichten Fußſteige aus der Dürftigkeit zur Fülle, aus dem Sturm zur Ruhe, aus der Furcht zur Sicherheit übergehen? So folge der

darzubringen vermöge, in keinem Verhältniß ſtehe zu dem, was er von Gott empfangen habe. „Was ſoll ich dem wiedergeben, ſagt er*), dem ich nichts wiedergeben kann, was nicht ſein iſt, was ich nicht von ihm habe, was er mir nicht geſchenkt hat? Wehe mir! Undankbar darf ich nicht ſeyn, und Gleiches zu erwiedern auch nur im geringſten Grade iſt unmöglich. Ich und alles, was mein iſt, iſt dein, mein Herr, ich mag wollen oder nicht; umſonſt habe ich dieß alles empfangen, ohne es thätig erwiedern zu können, beſitze ich es. Und doch wäre es eine Entweihung des Heiligen, es undankbar zu beſitzen. Wie kann ich aber dankbar ſeyn? Ich, der ich unermeßlich verpflichtet und ganz arm bin, kann es nur ſeyn durch Anerkennung, Bekenntniß, Zurückführung auf Gott, durch Bewunderung, Liebe, Verherrlichung und ſüßen Genuß ſeiner Güte." Und in einer anderen ſchönen Stelle**): „Was kann ich dem geben, der mir alles giebt? Es duftet das Veilchen des Frühlings der erwärmenden Sonne, es hüpft die fliegende Mücke unter der

---

Magdalena. Halte ihren Vorgang nicht für beſchwerlich, dein Folgen nicht für ſchwierig. Es iſt nicht nöthig, Meere zu durchſchiffen, Alpen zu überſteigen, ſteile, unwegſame Fußpfade über Felſen zu klettern: es iſt ganz nahe in deinem Herzen, in dir iſt es, was du nachzuahmen haſt ... du brauchſt nur die Augen zu öffnen, um es zu ſehen. Denn wer iſt in menſchlichen Dingen ſo unkundig, daß er nicht wüßte, welche Seligkeit das Leben eines glücklich Liebenden in ſich ſchließt? Mit übereinſtimmendem Munde bezeugen dieß Weiſe und Thoren." Ebendaſelbſt S. 631 ſagt Weſſel von der Magdalena: Jesus illi vivens vita, moriens ei mors erat, resurgens illi vita aeterna fuit. Womit zu vergl. Scal. Medit. Exempl. I. p. 355. Weſſel führt auch die indiſchen Frauen, die ihren Männern im Tode folgen, als Beiſpiele erhabener Liebe und Treue an, und wünſcht, daß er nur dieſelbe Liebeskraft in göttlichen Dingen beweiſen möchte, wie ſie in menſchlichen Verhältniſſen. Scal. Medit. Exempl. I. p. 354. Dieſe Beſcheidenheit bezog ſich bei Weſſel nicht bloß auf das Maaß ſeiner Frömmigkeit und Liebe, ſondern ebenſo auf ſein Wiſſen, von dem er ſich ſtets bewußt blieb, daß es Stückwerk und das Beſte darin eine Gabe des Himmels ſey.

*) Scal. Medit. Exempl. III. p. 405. Vergl. Exempl. I. p. 349.

**) Scal. Medit. Exempl. II. p. 383.

Sonne; aber ich, was kann ich meiner geiſtigen Sonne wiedergeben? Wahrhaftig von dem Meinen etwas wiederzugeben iſt unmöglich, und wäre gegen einen ſolchen Liebhaber undankbar, pflichtvergeſſen und furchtbar... Das einzige iſt ein dankbares Herz... und ſo bin ich denn dein, o Gott, und mehr dein als mein, und alles, was etwa in mir iſt, das iſt nur, weil du es gewollt haſt."

Wir kehren wieder zum Lebensgange Weſſels zurück, aber freilich jetzt nur, um die Erzählung davon zu beſchließen. Die ſtille und ſegensreiche Thätigkeit, die wir bisher geſchildert haben, ſetzte Weſſel bis zu ſeinem Lebensende fort; er erreichte ein nicht unbedeutendes Alter und bewahrte ſich, trotz ſeines nicht gerade ſtarken Körperbaues, trotz ſeiner geiſtigen Kämpfe und Anſtrengungen, durch Enthaltſamkeit und Mäßigkeit hinlängliche Kraft und Friſche, um ohne Unterbrechung dem Genuſſe der Studien und der Bildung des heranwachſenden Geſchlechtes leben zu können *). Die Kraft und Eigenthümlichkeit

*) Die Schärfe ſeiner Sinne mag gegen Ende ſeines Lebens etwas abgenommen haben. Hardenberg fügt der Erzählung, daß Weſſel gewöhnlich am Tage des Abendmahlsgenuſſes den Brüdern das Abſchiedsgebet Jeſu vorgeleſen, S. 18 die Bemerkung bei: Sed cum senex esset, et alioqui male videret, aberrabat frequenter a textu, ut a monachis rideretur. Dagegen berichtet Geldenhauer S. 13: Weſſel habe bis zum höchſten Alter ſein vollkommenes Gehör und Geſicht behalten, er habe ſich nie einer Brille bedient, die kleinſte Schrift geleſen und ſelbſt ſehr gut ſchreiben können. Dieſe beiden Angaben hält Muurling S. 86 für durchaus widerſprechend. Sie können indeß beide etwas Wahres haben. Weſſel war immer etwas kurzſichtig, dabei aber war ſeine Sehkraft dauerhaft und er konnte bis zum höchſten Alter mit bloßem Auge leſen und ſchreiben. Gerade Kurzſichtige vermögen ſehr kleine Schrift zu leſen und ſchreiben auch ſehr klein. Hierzu paßt die Notiz, welche Pet. Pappus v. Tratzberg am Schluß des langen Schreibens unſeres Weſſel an Hoeck über die Indulgenzen giebt, in der groen. Ausg. der Werke Weſſels S. 912: Weſſel habe dieſen Aufſatz, der in ſeine ſpäteren Lebensjahre fällt, mit eigener Hand und zwar in ſo kleiner Schrift geſchrieben, daß man es kaum leſen konnte. Dieſe Handſchrift wurde als ein theurer Schatz in der Bibliothek des Bürgermeiſters zu Groeningen, Joachim Alting, aufbewahrt.

ſeines Geiſtes drückt ſich ſelbſt darin noch aus, daß er beim Abſchluſſe ſeines Lebens über theologiſche Dinge nachſann und ſogar in ungewohnte Zweifel ſich verwickelte. Einem Freunde, der ihn in der letzten Krankheit beſuchte, ſoll er geſagt haben*), er befände ſich nach Maaßgabe ſeines Alters und Zuſtandes wohl, aber eines quäle ihn, daß er von verſchiedenen Gedanken und Betrachtungen umhergetrieben an der Wahrheit der chriſtlichen Religion zu zweifeln anfange. Weſſel war auch ſonſt von inneren Kämpfen und Zweifeln nicht frei**), bis jetzt aber hatte ſich der Skepticismus, der in ſeiner Natur lag, vorzugsweiſe gegen kirchliche Sätze und Volksmeinungen gewendet. Nun nahm der Zweifel noch einmal ſeine letzte Kraft zuſammen und erhob ſich gegen den Mittelpunct des Glaubens ſelbſt. Bald aber ſiegte in unſerm Weſſel das, was die innerſte und höchſte Kraft ſeines Lebens war. Wie er früher ſchon im lebendigen Glauben an den Erlöſer begeiſterte Blicke in die Ewigkeit gethan, wie er längſt ſchon den Tag ſelig geprieſen, da er ſich erheben

*) Die Erzählung findet ſich bei Geldenhauer in den Notizen aus dem Leben Weſſels S. 23. und in den Effig. et Vit. p. 24. Aehnliche Erſcheinungen kommen auch ſonſt im Leben ausgezeichneter Menſchen vor. Ich erinnere hier nur an ein merkwürdiges Beiſpiel. Um die Mitte des 16ten Jahrhunderts lebte zu Heidelberg als Gattin des dortigen Profeſſors der Medicin, Andreas Gründler, die berühmte gelehrte Italiänerin Olympia Fulvia Morata; dieſe ſoll nach dem Zeugniß ihres Gatten auf ähnliche Art durch längere Zweifel zur ruhigen Gewißheit hindurchgegangen ſeyn: Interrogata fuit eodem tempore a quodam viro bono: an esset in ejus animo scrupulus aliquis, qui eam male haberet? At, illa, totis, inquit, antehac septem annis nunquam cessavit Diabolus omnibus modis conari: ut me de fide vera detruderet: nunc vero, ac si omnia sua tela amisisset, nusquam apparet, nec ego in animo meo quicquam aliud sentio, quam summam tranquillitatem et pacem Christi. Melch. *Adami* Vitae Germ. Philos. p. 166.

**) Er ſpricht z. B. ſehr anſchaulich von dem intestinum bellum, ubi notio cum judicio, velut epar contra praecordia pugnat, und ſagt: Hujus miserrimae calamitatis in me praeludia quaedam experior, quando tantam lucem videns non lucem delectabiliter amplector. Scal. Medit. Exempl. I. p. 351.

würde zu einem unendlich vollkommenen Leben der Liebe*), ſo ging er auch jetzt dem letzten Augenblicke feſt und freudig entgegen. Als der Freund den Kranken wieder beſuchte, ſprach er: „Ich danke Gott, alle jene nichtigen Gedanken ſind verſchwunden und ich weiß nichts als Jeſum den Gekreuzigten.“ Gewiß iſt es, daß Weſſel bei ſeiner Glaubensfeſtigkeit, die ſich einzig und allein auf die göttliche Liebe in Chriſto ſtützte, nicht anders als in dieſem Sinne ſterben konnte. Ein ruhiger Tod löſte ſeine Seele am 4ten October des Jahrs 1489, mithin, wenn wir 1419 oder 20 als ſeine Geburtszeit annehmen, in einem Alter von 69 oder 70 Jahren. Er wurde begraben in dem Nonnenkloſter zu Groeningen**), in welchem er die letzte Zeit ſeines Lebens großentheils zugebracht, im Chor der Kirche nicht weit vom Hauptaltar***). Man erkannte ihm alſo die

*) Seine Hoffnungen von einem künftigen Leben ſpricht Weſſel vielfach in ſeinen Schriften aus. Ich will hier nur an eine Stelle erinnern, worin er mit beſonderer Erhebung ſchildert, wie dann der freie Geiſt, in dem Lichte Gottes die Wahrheit ſchauend, mit Gott ein Geiſt werden, zur innigſten Vereinigung mit Gott und zum Leben der höchſten und reinſten Liebe, ja ſelbſt zur vollendeten Göttlichkeit ſich erheben werde: „O jenes ſeligen Tages, ſagt er, da ich nicht bloß Neigung empfinden, ſondern lieben werde, und nicht bloß lieben, ſondern mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Geiſte lieben! Und auch das wird nicht genug ſeyn, daß ich wahrhaftig, aufrichtig und rein liebe, ſondern den Nerv und die Kraft des Liebens wird mir unausſprechlich erhöhen der für mich Geborene und Dahingegebene; ſo daß meine Liebe dann ſo weit erhaben ſeyn wird über dieſe unſere jetzige Liebe, wie der Himmel über die Erde, wie die Sonne und der Himmel über einen Funken, wie das Empyreum über ein Senfkorn; und mit dieſer ſo erhöhten und entzündeten Liebe werde ich brünſtig und entbrannt verlangen, hungern und dürſten nach meinem Gott; und wenn ich dann meines Wunſches theilhaftig ihn erreicht habe und umfaſſe, wer mag alsdann meine Seligkeit ſchildern? Wer kann ſie begreifen, der nicht von derſelben Sehnſucht entbrannt iſt? Selig alſo, und wahrhaft ſelig jener Tag! Wie kein Auge geſehen, kein Ohr gehört und in keines Menſchen Herz gekommen iſt die Seligkeit jenes Tages: ſo begreift auch kein Herz die Größe der Liebe, die einer ſolchen Seligkeit angemeſſen iſt und allein entſprechen kann.“ Scal. Meditat. Exempl. III. p. 406.

**) Sepultus est apud Virgines Spirituales, vulgo „ten Geestlichen Maegden“ in medio chori. Hardenb. p. 22.

***) Vergl. Hardenberg S. 22, Geldenhauer S. 23. Effig. et Vit. p. 24.

vollkommenſte kirchliche Ehre zu. In dem Verzeichniſſe dieſer Kirche wurde ſein Tod mit folgenden Worten bemerkt: Im Jahr des Herrn 1489 ſtarb der ehrwürdige Magiſter Weſſel Hermanni, ein trefflicher Lehrer der heiligen Theologie, in der lateiniſchen, griechiſchen und hebräiſchen Sprache wohl bewandert und in der ganzen Philoſophie einheimiſch *).

Bis zu Ende des 16ten Jahrhunderts war das Grab Weſſels durch nichts beſonders ausgezeichnet und kaum unter andern Gräbern als die Ruheſtätte eines ſo merkwürdigen Mannes kennbar **). Länger aber wollten doch die Groeninger einen Mitbürger, auf den ſie vorzugsweiſe ſtolz ſeyn durften, nicht ohne Auszeichnung in ihrer Mitte ruhen laſſen. Der Rath ordnete alſo im Jahr 1637 an, daß Weſſeln ein Denkſtein geſetzt wurde, au welchem ein bald nach dem Tode Weſſels von deſſen Freunde Paulus Pelantinus verfertigtes Epitaphium ***) eingegraben war. Da jedoch nach ungefähr hundert Jahren dieſe Inſchrift abgenutzt und beinahe unleſerlich geworden war, ſetzte man im J. 1730 oder 1740 unſerm Weſſel an der Wand des Chores ein größeres und prachtvolleres Denkmal †), das Grab ſelbſt aber be-

---

*) . . . et in tota philosophia quasi universalis. Suffrid. *Petri* de Script. Fris. Dec. VIII. cap. 4.

**) Vergl. Ubb. *Emmii* Hist. Fris. ed. 1616. p. 457. und *Ypey* Leerrede ter gedachtnis van de verdiensten etc. p. 63.

***) Es findet ſich bei Hardenberg S. 21 und 22. und lautet ſo:

PALLIDA *WESSELI* SAXUM HOC TEGIT OSSA MAGISTRI,
PHILOSOPHOS INTER QUI LEO FORTIS ERAT.
ILLUM LINGUA TRIPLEX, HEBRAEA, PELASGA, LATINA,
INCLYTA DOCTORUM SCANDERE PULPTA DEDIT.
AGRIPPINA ET PARISIUM, DUO REGNA MINERVAE,
SENSERE INGENII VIMQUE DECUSQUE SUI.
AT LAUS UNA VIRO, QUIA TOTUM SCIBILE SCIVIT,
ET VITIO INFECTIS MALLEUS IPSE FUIT.
ARX PHRISIAE CINERES, GERMANIA TOLLIT HONORES.
DIC, FERAT OMNIPOTENS, LECTOR AMANDE, ANIMAM.

†) Die dem einfachen Sinne Weſſels nicht ganz entſprechende Inſchrift auf dieſem Denkmale lautet ſo:

zeichnete man mit einem viereckigen Steine von mäßiger Größe und dunkler Farbe, auf dem die Worte ſtehen*):

IOANNIS. WESSELI
GANSFORTII
TUMULUS.

Die Characteriſtik Weſſels iſt, wie ich hoffe, in dem Bisherigen ſchon gegeben. Hier nur noch wenige Züge. Die äußere Erſcheinung Weſſels, beſonders da er einen Mangel am Fuße hatte, mag nicht grade anſehnlich, aber doch ausdrucksvoll geweſen ſeyn. Man hat von ihm mehrere Abbildungen. Die vor mir liegende**), obwohl ſehr unvollkommen in der

---

ACCIPE. POSTERITAS. QUOD. PER. TUA. SECULA. NARRES.
IOHANNES WESSELUS. GANSFORTIUS.
VULGO
LUX. MUNDI. DICTUS.
VIR
ERUDITIONE. ET. PIETATE. INSIGNIS.
LINGUAE. DIVINAE. RESTAURATOR. PRIMUS.
PHILOSOPHUS. MEDICUS. IURISPERITUS. POLYHISTOR
THEOLOGUS. SUMMUS.
NATUS
GROENINGAE. CIRCA. ANNUM. MCCCC
DENATUS.
GROENINGAE. QUARTO. NONARUM. OCTOBRIS. MCCCCXC
NOVISSIMA. MORIENTIS. VOX
NIL. EGO. SCIO. PRAETER. CHRISTUM
ET. EUM. CRUCIFIXUM.
IN. MEMORIAM.
CIVIS. IMMORTALITATE. DIGNISSIMI
INFRA. SEPULTI
MONUMENTUM. HOC
ERECTUM.

*) Notizen über dieſe Dinge findet man bei Muurling in der Commentat. de Wess. p. 90—94. und in einigen Schriften, auf die ſich Muurling beruft, namentlich: *Ypey* Leerrede ter gedachtnis van de verdiensten der nederl. Vaderen etc. p. 61—63. und Tegenwoordige staat der Vereenigde Nederlanden. 1793. Tom. XXI. p. 92. 93.

**) In den Effig. et Vit. Profess. Gron. p. 12. Andere Bildniſſe fin-

Ausführung, vergegenwärtigt doch ganz ſeinen Geiſt und ſein Weſen: es iſt ein kräftiges, einfaches, offenes Geſicht, zwar von derben Zügen, aber doch nicht ohne feinen geiſtigen Ausdruck, Ernſt auf der Stirne, Verſtand in den Augen und eine gewiſſe Schalkheit um den Mund*). Weſſel iſt ohne Bart, auch erblickt man keine Haupthaare, da der Kopf von einer Mütze bedeckt iſt; dieſe, wie die übrige Kleidung, iſt höchſt einfach und entſpricht ganz dem ſchlichten und bürgerlichen Character des Geſichtes. Daß die Erſcheinung Weſſels, ſein Auftreten und ſeine Rede einen ſehr entſchiedenen Eindruck machte, ergiebt ſich aus ſeiner ganzen lebendigen Wirkſamkeit unter Menſchen aller Art, Freunden und Schülern, Vornehmen und Geringen, Männern, Frauen und Jünglingen, und wird auch durch folgende Anekdote**) beſtätigt. Als Weſſel einſt im Kloſter Adwert am Tiſche des Abtes Heinrich Rees mit einem angeſehenen pariſer Lehrer***) zuſammen ſpeiſte, war dieſer begierig, den berühmten Weſſel über manche Dinge ſich ausſprechen zu hören. Aber Weſſel antwortete ihm auf ſeine Fragen äußerſt ſparſam. Nach dem Eſſen jedoch lud er den Fremden zu einem ruhigen Geſpräch ein, und nun entwickelte er ihm die ſchwierigſten Dinge mit ſolcher Schärfe und Bündigkeit, daß der Pariſer vom Tiſche aufſprang, ſein Doctorbaret abnahm, ſich vor Weſſel niederbeugte und bewundernd ausrief: „Du biſt entweder ein

---

den ſich in *Schotani* Gesch. v. Friesland. p. 379. *Gerdes* Hist. Evang. Renov. T. I. p. 43. Levensbeschrijving van beroemde en geleerde mannen, vierde stuck, nro. VI. Eine Abbildung Weſſels, jedoch von geringem Umfang und ohne beſonderen Werth, ſieht man auch bei ſeinem Grabmal zu Groeningen. S. Muurling S. 90.

*) Ein Zeitgenoſſe ſagt ja auch ſehr characteriſtiſch von ihm:

Jam gravitas in fronte videri, et risus in ore.

**) Sie wird erzählt von Hardenberg S. 17, und zwar beruft er ſich dabei auf den Andreas Munter, Philosophus Stoicus Adwerdiae.

***) Dieſer Lehrer wird von Hardenberg nicht genauer bezeichnet. Er ſagt von ihm: nomen non certo teneo; puto tamen *Martinum* fuisse appellatum. Es gab natürlich viele Gelehrte mit dem Vornamen Martin auf der pariſer Univerſität im Laufe des 15ten Jahrhunderts. Die bedeutendſten findet

zweiter Alanus, oder ein Engel vom Himmel, oder etwas anderes, was ich nicht nennen will. Gelobt ſey Gott, meine Hoffnung iſt nicht getäuſcht; nicht umſonſt habe ich dich aufgeſucht, nicht umſonſt haben die Sorbonniſten den Meiſter des Widerſpruchs bewundert und gehaßt." Die Grundlage in Weſſels geiſtigem Character war jene eigenthümliche harmoniſche Miſchung von tiefer lebendiger Frömmigkeit und wiſſenſchaftlichem Geiſt, von Innigkeit des Gefühls und Schärfe des Denkens, von Glaubenskraft und Freiſinnigkeit, welche ihn überhaupt in die Reihe der wahren Theologen ſtellt und namentlich als Vorläufer der Reformatoren bezeichnet. Seine Geſinnung war offen, edel, ſelbſtſtändig und freimüthig; in der früheren Zeit hatte er mehr Herbes und eine gewiſſe Neigung zum Spott; in der ſpäteren Zeit war er freundlicher und milder; anfänglich erfreute ihn eine unruhige Wirkſamkeit nach außen, gegen Ende des Lebens ging er in ſich ſelbſt zurück und beſchränkte ſich auf eine ſtillere Thätigkeit. Ein Hauptzug Weſſels war ſeine Lehrhaftigkeit; er hatte den größten Trieb und eine vorzügliche Gabe, klar zu lehren und lebendig anzuregen. Er disputirte auch gerne und vermöge ſeiner logiſchen und dialectiſchen Bildung gewöhnlich ſiegreich. Selbſt unermüdlich im Sprechen und Streiten, ermüdete er noch weniger die Zuhörer *). Auch ſtand ihm

---

man verzeichnet bei Bulä us in der Hist. Univers. Paris. T. V. p. 905—907. Unter denen, die dort genannt ſind, könnte man hier etwa auf zwei verfallen, nämlich: Martin Delf, der deutſchen Nation angehörig, im J. 1479 Rector der Univerſität Paris, dann Doctor der Theologie, und Verfaſſer eines von Zeitgenoſſen ſehr gerühmten Buches de Arte Oratoria; und Martinus Magiſtri, Procurator der galliſchen Nation, im J. 1460 auch Rector der Univerſität, einer der ausgezeichnetſten theologiſchen Profeſſoren ſeiner Zeit und eifriger Verfechter des Nominalismus, für welchen er auch (ſiehe oben S. 73.) als Almoſenier Ludwigs XI. günſtig wirkte. Ich würde, wenn es einer von beiden ſeyn ſollte, für den erſteren ſtimmen, denn Martinus Magiſtri kannte wahrſcheinlich unſern Weſſel ſchon in Paris genau, und würde daher nicht ſo begierig auf deſſen Bekanntſchaft geweſen ſeyn.

*) Paulus Pelantinus ſagt in ſeinem Epicedium auf Weſſel bei Hardenberg S. 20:

dabei die Gabe des Witzes zu Gebote, und zwar jene ſeltenere des trockenen Witzes. Während Ernſt auf ſeiner Stirne ſchwebte, lächelte ſein Mund und verbreitete Luſt und Heiterkeit. So vereinigte ſich alles, um ihn zu einem ausgezeichneten Lehrer und Jugendbildner zu machen.

Ganz beſonders gehört aber auch zur vollſtändigen Würdigung Weſſels die Berückſichtigung ſeiner Zeit; er fiel in eine Uebergangs- und Zwiſchen-Periode und darnach iſt ſeine Stellung zu bemeſſen. Sein Leben füllt gleichſam den Raum zwiſchen Gerſon und Luther, zwiſchen den großen franzöſiſchen Theologen, die noch mit dem Papſtthum unterhandelten und auf dem Boden der Hierarchie zu reformiren gedachten, und den noch größeren deutſchen, die ſich von Rom ganz losſagten und eine neue Baſis für das kirchliche Leben begründeten. Als Gerſon ſtarb, befand ſich Weſſel im 10ten Lebensjahre, bei Weſſels Tode war Luther ein Knabe von 6, Zwingli von 5 Jahren, und Melanchthon noch nicht geboren; Erasmus war 22 und Reuchlin 34 Jahre alt. So war Weſſel mit keinem der berühmteſten und einflußreichſten Männer am Schluſſe des 15ten und am Anfang des 16ten Jahrhunderts eigentlich gleichzeitig. Keiner konnte einen beſondern Einfluß auf ihn üben, mit keinem konnte er zuſammen wirken. In dieſer Beziehung ſteht er iſolirt da, aber deſto ſelbſtſtändiger und origineller. Und wer mag es leugnen, daß er den Beruf ſeiner Zeit erkannte und würdig erfüllte? Charactervoller als Erasmus, hatte er Originalität, Feſtigkeit und Standhaftigkeit genug, um reformatoriſch in die Zeit einzugreifen; aber weniger kühn und gewaltig als Luther, hatte er doch auch die Milde und Beſonnenheit, welche einen offenbaren Bruch vermied, der damals nur geſchadet und die gewaltſamſte Rück-

---

Hei, quoties avidas magnis sermonibus aures
Continuit! nunquam mihi talia longa putabam
Tempora: tota dies vix horula parva videri.
Impiger alternas audire et reddere voces,
Et miscere jocos, et seria dicere vafer,
Jam gravitas in fronte videri, et risus in ore.

wirkung hervorgebracht hätte. So begründete er die religiöſe und theologiſche Umgeſtaltung, ohne ſie leidenſchaftlich zu übereilen und war ein reformatoriſcher Mann, gerade wie jene Mittelperiode ihn haben mußte. Mehrere Zeitgenoſſen überragen ihn an klaſſiſcher Gelehrſamkeit, an Umfang des Wiſſens und eleganter Bildung, aber als ſelbſtdenkender, freimüthiger und anregender Theologe nimmt er den erſten Rang ein und ſo erfüllt er ſeine Beſtimmung, wie nur irgend ein großer Mann ſie an ſeiner Stelle erfüllen kann.

Es bleibt uns jetzt nur noch übrig, die Stimme der Nachwelt über Weſſel zu vernehmen, und ſein Verhältniß zur Reformation genauer zu beſtimmen. Wenn Weſſel ſchon während ſeines Lebens die hohe Verehrung und Liebe wiſſenſchaftlicher, edler und chriſtlicher Männer genoß, ſo entging ihm dieſelbe auch nach ſeinem Tode nicht, und ſein Ruhm wäre vielleicht noch mehr gewachſen, wenn nicht bald eine Periode gefolgt wäre, die alles unmittelbar vorhergehende verdunkelte. Ich will hier nicht beſonders geltend machen, daß auch Erasmus mit Achtung von Weſſel ſpricht, und im Gegenſatz gegen Luther deſſen chriſtliche Mäßigung rühmt, ſondern einige Beiſpiele ſolcher Männer hervorheben, die mit voller Seele die Verdienſte Weſſels anerkennen und zum Theil den Anfang ihrer tieferen chriſtlichen Erkenntniß von ihm ableiten; und da ſind außer den ſchon Erwähnten*) beſonders der Theologe Adam Petri und der Rechtsgelehrte Wilhelm Saga-

*) Eine beſonders innige Verehrung gegen Weſſel hegte auch der im Laufe der Biographie mehrfach genannte Regner Prädinius; dieſelbe drückt ſich theils in den Schriften des Prädinius aus, theils darin, daß er mit beſonderer Liebe eine Reliquie von Weſſel bewahrte (*Chytraei* Saxon. Lib. XX. p. 520: R. *Praedinius* Wesseli ossa inferioris maxillae velut reliquias sacras mihi monstrabat), theils endlich in der Vorliebe, die er auch ſeinen Schülern gegen Weſſel einflößte. Zwei Zöglinge des Prädinius, Johann Acronius und Joh. Arcerius Theodoretus ſprechen ſich beſonders ehrenvoll über Weſſel aus, der erſte in der Praefat. in Opp. Praedin. p. 4 u. 5, der zweite in der Epist. dedicat. zu ſeiner Ausg. von Jamblichi vit. Pyth. Francof. 1598.

rus zu nennen. Der erſtere ſchreibt in einem Briefe*) an den Doctor der Theologie Conrad Faber in Küsnacht folgendes über Weſſel: „Siehe gelehrteſter Mann, was für ein Schriftſteller von einigen fortgeſchafft worden iſt, und aus welcher Urſache! Aber der, welcher der Zerſtörungswuth der Gottloſen wie den Meeresfluten Schranken ſetzt, Gott, hat es nicht geduldet, daß die Schriften gänzlich zu Grunde gingen. Was haſt du wohl in aller Welt außer der Bibel je von Schriften geſehen, worin mit einleuchtenderen Gründen das ganze Werk Chriſti und der Schrift dargeſtellt und kräftiger gegen jene Betrüger und Feinde Gottes gekämpft wäre? Was haſt du geſehen, das die menſchlichen Traditionen mehr erſchütterte und verdunkelte? Dieß iſt aber der ſicherſte Beweis, daß das Werk aus Gott ſey, denn wo Menſchenerfindungen ſind, da glaubt niemand, daß Chriſtus oder das Wort Gottes ſey: gleich wie alle andere Sterne verſchwinden, wenn die Sonne aufgeht. Deßwegen wünſchte ich, daß dieſen Schriftſteller zuerſt diejenigen leſen möchten, die von Weisheit und Gelehrſamkeit ſtrotzend, das Leben der Chriſten nach ihren philoſophiſchen Gedanken bilden wollen. . . Ich hoffe dieſer Schriftſteller werde ſich an allen wirkſam beweiſen, ſie mögen ihn nur leſen; denn er lehrt nicht wie ſie, ſondern wie einer, der Gewalt hat. Dann möchte ich aber auch, daß die ihn leſen, welche ohne Liebe und aufgeblaſen von Wiſſenſchaft, den Schwachen in Chriſto Anſtoß geben und unbeſonnen reden über Dinge, wo es ſich am wenigſten ſchickt, und auf dieſe Weiſe der Kirche Chriſti am meiſten ſchaden. . . . Wie wir alſo in dir ein lebendes Vorbild chriſtlichen Ernſtes und chriſtlicher Beſcheidenheit haben, ſo haben wir in Weſſel ſo zu ſagen ein verklärtes. Daher haſt auch du, ein Mann, der mit allen theologiſchen Gaben geſchmückt iſt, keinen Anſtand genommen, ihn den größten Theologen zu nennen.“ Mit einer beſonders frommen und kindlichen Verehrung hing der Rechtsgelehrte Wilhelm Sagarus an Weſſel,

*) Derſelbe iſt abgedruckt vor Wess. Opp. p. 11 u. 12.

ſo daß ihm alles heilig war, was von dieſem großen Theologen abſtammte. Sagarus ſelbſt war ein ausgezeichneter Gelehrter, juriſtiſcher Schriftſteller und Rath Carls V. in der Regierung von Brabant. Dieſer Mann, ein geborener Seeländer, war ſo von Liebe gegen Weſſel entzündet, daß er, wie ein Augenzeuge, Albert Hardenberg, erzählt, in Begleitung ſeines alten ehrwürdigen Vaters nach Adwert reiſte, theils um dieſes berühmte Kloſter zu ſehen, theils um etwas von Weſſel zu erfahren *). „Er trug in ſeinem Buſen die Schrift Weſſels von den Urſachen der Menſchwerdung, die ganz zerleſen war, betheuerte heilig, daraus habe er Chriſtum gelernt, und bat dringend, wenn wir irgend ein zuverläſſiges Andenken oder eine Nachricht von Weſſel hätten, möchten wir es ihm mittheilen. Wir zeigten ihm, was wir ſchon gedruckt hatten. Ich hatte auch einiges Schriftliche, mehreres forſchte ich bei andern aus. Ich hatte auch das Leichengedicht und die Grabſchrift Weſſels. Ich reiſte mit ihm nach Groeningen in das Kloſter der frommen Jungfrauen, wo Johann von Halen der Vorſteher deſſelben uns den Schädel Weſſels zeigte, den jener mit Verehrung umfaßte und küßte; er bot auch zehn Pfund flämiſch **) dafür an, wenn man ihm denſelben überlaſſen wollte. Aber einige abergläubige Schweſterchen ſträubten ſich und ſagten, ſie hätten geſehen, daß die Schriften und Papiere Weſſels als der Ketzerei verdächtig verbrannt worden ſeyen; vielleicht ſey der fremde Herr ein Lutheraner, der aus dem Schädel ein Götzenbild machen und damit Zauberei treiben wolle. Sonſt ſprachen die alten Frauen mit Ehrerbietung von Weſſel und zeigten auch unter ihren Gebetbüchern einige, die ihnen Weſſel zurückgelaſſen; davon habe ich einige, die mir ſicher von Weſſel zu ſeyn ſchienen, dem Sagarus abſchreiben laſſen und mit mehreren andern geſammelten Schriften zugeſchickt.“ Hier ſehen wir einige Verehrer

---

*) Dieſe Nachrichten ſind wörtlich entnommen aus dem Leben Weſſels v. Hardenberg S. 15 u. 16.

**) . . . obtulit decem libras Flandricas.

Weſſels faſt noch aus ſeiner unmittelbaren Umgebung; neben ihnen will ich zwei, dem Ort und der Zeit nach etwas entferntere, aber durch ihren Geiſt und Namen weit gewichtvollere nennen, unſere deutſchen Reformatoren Melanchthon und Luther. Welche Verehrung Melanchthon für Weſſel hegte, ergiebt ſich aus der Denkrede Saxo's auf Rudolph Agricola, die wir wenigſtens mittelbar als ein Werk Melanchthons und als Ausdruck ſeiner Geſinnung betrachten dürfen*). Luther aber wählt in der Vorrede zu einer kleinen Sammlung von Aufſätzen Weſſels**) die ſtärkſten Ausdrücke, um ſeine innige Hochachtung gegen den Hingeſchiedenen auszudrücken und erkennt ihn im volleſten Sinn als ſeinen Vorgänger an***). „Es kömmt dieſer Weſſel jetzt auch hervor ans Licht, ſagt er unter andern, welchen man ſonſt Baſilium genennet und ein Frieſe aus Groeningen iſt geweſen, und einen hohen Verſtand und großen Geiſt gehabt hat, dergleichen nicht viel mehr gefunden; und man ſiehet, daß er wahrhaftig aus Gott gelehret ſey, wie von ſolchen Chriſten Jeſajas geweiſſagt; denn man kann von ihm nicht urtheilen, daß er ſeine Lehre von Menſchen habe, gleichwie auch ich nicht. Und wenn ich den Weſſel zuvor geleſen, ſo ließen meine Widerſacher ſich dünken, Luther hätte alles vom Weſſel genommen, alſo ſtimmet unſer beider Geiſt zuſammen. Es wächſet mir daher eine ſonderliche Freude und Stärke, auch zweifele ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er ſo mit beſtändigem Sinn, auch ſchier mit einerlei Worten (wiewohl zu ungleicher Zeit, da gar eine andere Luft gewehet, und er in einer andern Landsart gewohnet, auch in andern Fällen) mit mir in allen Dingen übereinſtimmet.“

Daß Weſſel ein Vorgänger Luthers war, brauchen wir nun doch wohl nicht zu beweiſen, denn wer könnte dieß authen-

---

*) Melanchthon erwähnt auch ſelbſt unſern Weſſel in der Praefat. ad Rud. Agric. Dialect.

**) Farrago Rerum Theologicarum, doctiss. viro *Wesselo* Groning. autore, erſchienen mit einer Vorrede Luthers zu Baſel 1522 und mehrmals.

***) Luthers Werke in der Walch. Ausg. Th. XIV. p. 220 u. 221.

tiſcher bezeugen als Luther ſelbſt? Und auf eine kräftigere Weiſe konnte dieß Luther auch nicht thun, als wenn er ſagte, es könnte ſcheinen er habe alles aus dem Weſſel geſchöpft, ſo ſehr ſtimme ihr Geiſt und Streben überein, und nur darin ſey Weſſel von ihm verſchieden, daß er ohne Krieg und blutigen Kampf gelebt, worin auch wohl die Urſache liege, daß er bei aller chriſtlichen Geſinnung nicht ſo ſehr ins Publikum gedrungen ſey. Seit dieſer Aeußerung Luthers vom Jahr 1522, alſo nur 33 Jahre nach Weſſels Tode, hat kaum jemand gezweifelt, daß Weſſel ein Bahnbrecher der Reformation geweſen, und unter den Neueren ſtellt ihn nicht bloß Seckendorf*) ausführlich in dieſem Sinne dar, ſondern Bayle**) nennt ihn auch ſchlechthin den Vorläufer Luthers. Zwar könnte man gegen dieſe Stellung beider Männer einzelne Verſchiedenheiten in ihren Lehren und Grundſätzen geltend machen und es iſt dieß ſelbſt in der Reformationszeit ſchon geſchehen. Ein nicht unbedeutender Polemiker jener Periode, welcher raſtlos gegen die Kirchenverbeſſerung durch Luther und Zwingli ſprach, ſchrieb und wirkte, Johann Faber***), in früherer Zeit Vicarius des Biſchofs zu Conſtanz,

*) Commentar. de Lutheranismo Lib. I. sect. 54. §. 133. S. 226. ff.

**) Diction. hist. et crit. T. IV. p. 2868. edit. 1720. p. 494. edit. 1740.

***) Es gab zur Zeit der Reformation zwei Männer Namens Johannes Fabri, welche als heftige Polemiker gegen das Werk und die Perſonen der Reformatoren auftraten. Der eine, geboren ums J. 1500 oder 1504 zu Heilbronn, trat zu Wimpfen in den Dominicanerorden, ſtudierte zu Köln, wurde Doctor der Theologie, bekleidete Predigerſtellen zu Augsburg und zu Prag und lebte bis z. J. 1558, vielleicht auch noch länger. Er eiferte zwar auch in einer Reihe von Schriften gegen die Lutheraner, allein er tritt erſt ſpäter als Schriftſteller auf und befand ſich im J. 1528, in welchem die Schrift, von der wir hier zu handeln haben, in Prag geſchrieben wurde, noch nicht in dieſer Stadt. Der Verfaſſer dieſer Schrift und derjenige, den wir hier meinen, iſt der andere Johannes Fabri oder gewöhnlicher Faber, geb. 1478 zu Leutkirchen im Algau. Er war der Sohn eines Schmidts Namens Heigerlin, ließ ſich frühe unter die Dominicaner aufnehmen, wurde zuerſt Pfarrvicarius in Lindau, dann, nachdem er zu Freiburg i. B. die Ehre eines Doctor Juris canonici erlangt, Prediger in Lindau, ferner Official des Biſchofs zu Baſel,

wo er ſich beſonders der ſchweizeriſchen Reformation entgegenſtellte, dann Biſchof zu Wien, wo er gegen die Proteſtanten in den öſterreichiſchen Staaten und in Deutſchland überhaupt thätig war, verfaßte eine eigene kleine Schrift*), um die

---

und hierauf Vicarius des Biſchofs zu Conſtanz, wozu er von Rom die Würde eines apoſtol. Protonotarius erhielt. In dieſer Stellung zu Conſtanz widerſetzte er ſich anfänglich dem Ablaßprediger Samſon, dann änderte er ſeine Geſinnungen und trat gegen Zwingli auf, mit dem er auch 1523 eine berühmte Disputation hielt. Man konnte darauf anwenden, was Luther bei einer andern Gelegenheit ſagte: Totus Faber nihil est nisi Patres, Patres, Concilia, Concilia. Von dieſer Zeit an wurde er einer der Vorkämpfer der katholiſchen Parthei. Erzherzog Ferdinand von Oeſterreich nahm ihn zum Hoffecretär, Rath und Beichtvater; er ward Controversprediger im römiſchen Reiche, Propſt zu Ofen und endlich 1531 Biſchof zu Wien, wo er am 21ſten Mai 1541 ſtarb. Es exiſtirt von ihm eine bedeutende Zahl von Streitſchriften. Die hier anzuführende ſchrieb er 1528 in Prag, nachdem er von einer Geſchäftsreiſe nach England zurückgekehrt war. Nachrichten über ihn und ſeine Schriften liefern außer Spalatin, Sleidan und Seckendorf, *Mencken* Script. rer. Saxon. T. II. p. 619. Hottinger helvet. K. Geſch. Th. 3. S. 41. Arnolds Kirch. u. Ketz. Hiſt. Th. 2. B. 16. c. 8. §. 3. Jöcher Gel. Lex. Th. 2. S. 466. Rotermund erneuertes Andenken der Männer, die für und gegen die Reform. Lutheri gearbeitet haben. B. 1. S. 318. ff. Beſonders aber C. G. Kettner in einer eigenen Diſſertation de Joannis *Fabri* Vita et Scriptis. Lips. 1737. wo namentlich zu vergl. §. 12. S. 30 u. 31. Ueber den andern Joh. Fabri findet man auch die gehörigen Nachweiſungen bei Jöcher und Rotermund a. a. O.

*) Der Titel dieſes ſeltenen Tractates, den ich durch gütige Mittheilung des ſeel. Veeſenmeyer gebrauchen konnte, iſt: Wie ſich Johannis Huſs, der Pickarder, und Johannis von Weſſalia, Leren und Buecher mit Martino Luther vergleichen. Beſchrieben durch Doctor Johann Fabri. Die Vorrede iſt datirt aus Prag in Beham den erſten Septembris Anno 1528. Am Schluß des Büchleins ſteht: Gedruckt zu Leyptzck, durch Valten Schumann des jarß 1528. Die Schrift umfaßt 9 Bogen in Quart. Nach dem Titel könnte man denken, Fabri wolle Luther nicht mit unſerm Weſſel, ſondern mit Johann von Weſel vergleichen, allein er vermiſcht beide Namen, in der That meint er jedoch nur Johann Weſſel, wie ſich dieß deutlich aus der Einleitung zu der Vergleichung Luthers mit Weſſel (wo das Urtheil Luthers über dieſen angeführt iſt) und aus dem ganzen Inhalt der mitgetheilten weſſelſchen Lehren ſelbſt ergiebt.

Lehren des Johann Huß, der Picarder d. h. der Waldenſer und unſeres Weſſel mit den Grundſätzen Luthers zu vergleichen, und darzuthun, daß ſie ſich vielfach widerſprechen, daß aber jene Früheren immer noch viel chriſtlicher und erträglicher ſeyen als Luther *). Er ſtellt es als eine große Unvorſichtigkeit von Seiten Luthers dar, daß er namentlich den Weſſel ſo ausnehmend rühme und als einen gottgelehrten Mann bezeichne, da doch wenigſtens in einigen 30 Artikeln ein offenbarer Widerſpruch zwiſchen ihnen ſtatt finde, indem z. B. Weſſel die Freiheit des menſchlichen Willens feſthalte, Luther ſie leugne, Weſſel noch viele kirchliche Anordnungen und Ueberlieferungen gelten laſſe, die Luther verwerfe, Weſſel den Papſt anerkenne, während Luther ihm das Recht der Exiſtenz abſpreche und dergleichen **). Nun iſt allerdings eine Differenz zwiſchen beiden nicht zu leugnen, und wer wird auch erwarten,

---

*) In der Vorrede heißt es unter anderm: „Nichts deſterminder, ſo findet ſich mit der wahrheit das Joannes Huß, die Pickarder, und Weſſaler (dieſe werden mehrmals als eine Art Parthei aufgeführt) in etlichen und ain yederer in dreyßig artickel lyderlicher (natürlich ein Druckfehler ſtatt lydlicher d. h. leidlicher) und Chriſtlicher ſiend dann Lutherus.“

**) Da die Schrift Fabers gewiß nur wenigen Leſern zugänglich iſt, ſo will ich einen gedrängten Auszug aus ſeiner Vergleichung zwiſchen Weſſel und Luther geben. Dieſelbe bildet den dritten und letzten Theil ſeines Tractates und hebt nach einer kurzen Einleitung die Unterſchiede zwiſchen beiden in folgender Ordnung hervor. Nro. 1 — 3. Weſſel betrachtet den Menſchen als Mitwirker Gottes im Guten und legt auch einen Werth auf das, was der Menſch bei ſeiner Heiligung thut; Luther hebt den freien Willen und alle Mitwirkung des Menſchen zum Guten auf. 4. Weſſel erklärt den Brief Jacobi für eine kanoniſche, Luther für eine ſtroherne Epiſtel. 5. Weſſel ruft die Mutter Gottes, ja den Schächer am Kreuz um Fürbitte an, Luther verwirft alle Anrufung der Heiligen. 6 — 8. Weſſel erkennt das Opfer Chriſti im A. M. an und will, daß die Euchariſtie nur empfangen werde aus der Hand des Prieſters, Luther leugnet das Opfer im A. M., damit die Meſſe keinen Beſtand habe, und lehrte wenigſtens längere Zeit, daß jeder Chriſt die Euchariſtie ſelber nehmen möge, „als dann ſine Sachſen das vermaint blut geſchöpfft habenn, als ob es ain bier were in der ſtanden.“ (edle Polemik!). 9. Weſſel bekennt, kein Papſt ſey heiliger und mächtiger geweſen als Petrus

daß ein Mann wie Luther das bloße Nachbild eines früheren Lehrers ſeyn ſollte? Dann hätte ja in der Reformation ſelbſt gar kein Fortſchritt ſtatt gefunden. Allein auf die einzelnen Lehrbeſtimmungen kommt es auch hier nicht weſentlich an, ſondern auf die Grundlagen und die Richtung der ganzen religiöſen und theologiſchen Denkart, und hier iſt zwiſchen beiden Männern eine merkwürdige Uebereinſtimmung. Weſſel trug das bereits in ſich, woraus nachmals unter günſtigern Umſtänden und durch noch größere Perſönlichkeiten die Reformation hervorging. Schon die oben bezeichnete gewiſſenhafte, frei-

(womit er alſo den Petrus als Papſt und folglich den Papſt überhaupt anerkennt), Luther verwirft den Papſt gänzlich und ſtellt Petrus den andern App. gleich. 10. Weſſel lobt die Anordnung der Feſtzeiten und Faſten, Luther behandelt beides als Menſchentand. 11. Weſſel unterſcheidet im Evangelium zwiſchen Gebot und Rath, Luther verkennt dieſen Unterſchied. 12. Weſſel ſchreibt, Petro ſeyen die Schlüſſel des Himmels und die Fürſorge über die Welt anvertraut, Luther räumt dieß nicht ein. 13. Weſſel ſtatuirt ein durch Weihe bewirktes ſacramentliches Prieſterthum und trennt daſſelbe vom allgemeinen, Luther will kein beſonderes Prieſterthum. 14. Nach Weſſel ſind die Apoſtel durch Weihe des heil. Geiſtes Biſchöfe und Prieſter, nach Luther keineswegs. 15 und 16. Weſſel geſteht zu, daß von Anfang an von der Kirche vieles Beobachtenswerthe zum Schmuck der Sacramente eingeführt worden, auch daß viele Sacramente ſeyn, Luther verwirft nicht nur jene Zierde der ſacramentlichen Handlungen, ſondern, was die Zahl der Sacramente betrifft, ſo „haltet er ains, und etwan zway, etwan drü, darnach der mon im krabs oder cauda draconis iſt.“ 17. Nach Weſſel geben die Sacramente des n. T. auch Gnade, was Luther leugnet. 18. Weſſel hält ein vollkommenes Leben der Chriſten ſchon auf Erden für möglich, Luther nicht. 19. Weſſel legt auf die kirchlichen Taufgebräuche einen Werth, Luther verſchmäht ſie. 20. Weſſel geſtattet Casuum reservatio und Auflegung der Buße durch den Prieſter, Luther ſetzet, es habe der Caplan ſo viel Gewalt als der Pfarrer, der Pfarrer ſo viel als der Biſchof, und am Ende der Bauer ſo viel, als der Biſchof, Pfarrer und Caplan. 21. Weſſel betrachtet die Gemeinſchaft der Heiligen als einen weſentlichen Artikel, Luther nur als Gloſſe eines Artikels. 22. Weſſel billigt Faſten, Feiertage und Vigilien, Luther nicht. 23 und 24. Weſſel glaubt, daß das Faſten, Gebet, Meſſeleſen und andere gute Werke der Geiſtlichen jedem zu Gute kommen, der deß begehre, und daß auch ein Prieſter für andere das Sacrament nehmen könne, Luther beſtreitet dieß alles. 25. Ebenſo ver-

müthige und jeder überzeugenden Belehrung offene Wahrheitsliebe reiht ihn der Geſinnung nach an die Reformatoren; dieſe Gewiſſenhaftigkeit in der Wahrheit, das Feſthalten am Erprobten, aber auch die gleichſam ſtets jugendliche Bereitwilligkeit, das Beſſere und Reinere aufzunehmen, das war der erfriſchende Geiſt, der durch die Reformatoren in Fülle wieder ausgegoſſen wurde, und dieſen Geiſt finden wir auch ſchon bei Weſſel, nur blieb es bei ihm Geſinnung, während es bei den Reformatoren zur großartigſten Handlung wurde. Aber dieſe ſubjective Wahrheitsſtimmung hätte an und für ſich noch nicht das Große bewirkt, wenn ſie nicht auch einen ächten, erhabenen und göttlichen Gegenſtand umfaßt hätte, und dieſer Gegenſtand war der lebendige Chriſtus, wie ihn die heilige Schrift darſtellt, als die unerſchöpfliche einzige Quelle des Heils, von der Geiſt, Liebe, Friede und ein neues göttliches Leben ausſtrömt über jeden Einzelnen und alle Geſchlechter. In dieſem Feſthalten an Chriſto, als dem alleinigen Erlöſer von der Sünde und allen ihren Folgen, als dem einzigen Urheber alles Guten und aller Seligkeit, ſtimmt Weſſel ebenfalls ganz mit den Reformatoren überein; und zwar drückt ſich dieß bei ihm wie bei Luther und ſei-

---

wirft er die von Weſſel gebilligten Meſſen für Verſtorbene. 26. Weſſel lobt die Krönlein der Märtyrer, Lehrer und Jungfrauen, die man aureolas nennt, Luther lacht darüber. 27. Weſſel ſtatuirt keinen Widerſpruch in der Wahrheitserkenntniß, bei Luther kommen eine Menge Contradictoria vor, z. B. die Huſſiten ſind ihm Ketzer und nicht Ketzer, der Papſt im Evangelium begründet und auch nicht, und dergl. 28. und 29. Bitten für Todte und Fürbitten der Engel genehmigt Weſſel, Luther hält beide für unwirkſam. 30. Weſſel ſieht in der Beichte ein apoſtoliſches Inſtitut, Luther nicht. 31. Weſſel hält auch etwas auf die Tradition, Luther ſchöpft nur aus der Schrift. — Nach dem allem ſchließt Faber mit der Behauptung, Luthers Lehre ſey nicht bloß dem Evangelium, den Vätern und Concilien, ſondern ſogar den Ketzern zuwider, ja er widerſpreche in mehr als 300 Stücken ſich ſelbſt, wie ſchwarz und weiß, bös und gut, Chriſtus und Belial. Kaum bedarf es der Erinnerung, daß in die Vergleichung Fabers eine Menge Irrthümer eingeflochten ſind, wie ſich dieß bei der Darſtellung der Lehren Weſſels im Einzelnen ergeben wird.

nen Mitarbeitern in einem zwiefachen Princip, einem formalen und einem materialen, aus, von denen wenigſtens das erſtere auch mit dem beſtimmteſten Bewußtſeyn von ihm ausgeſprochen, das zweite aber mehr thatſächlich angewendet wird. Das formale Princip iſt, daß Weſſel, wie Luther, ſtets zurückging auf die Schrift, als das reinſte urſprüngliche Zeugniß von Chriſto, und als die einzige zuverläſſige Erkenntnißquelle chriſtlicher Wahrheit, und von da aus proteſtirte gegen menſchliches Anſehen, gegen die verpflichtende Autorität des Papſtes, der Kirche und der Tradition in Glaubensſachen; das materiale Princip, daß er zurückging auf die Lehre von der freien Liebe und Gnade Gottes in Chriſto, die wir nur durch lebendigen Glauben uns aneignen, nicht aber durch unſer unvollkommenes Thun hervorbringen können, und von da aus proteſtirte gegen alle Werkheiligkeit und gegen den verdienſtlichen Werth der kirchlichen Büßungen, des Ablaſſes und anderen Menſchentandes. Und wie er für das religiöſe und kirchliche Leben den weſentlich poſitiven Standpunct und die Oppoſition der Reformatoren theilte, ſo auch für die Wiſſenſchaft. Er hatte zu einer Zeit, da, wie Luther ſagt, noch gar eine andere Luft wehete, als im 16ten Jahrhundert, doch ſchon das beſtimmteſte Bewußtſeyn von der Nothwendigkeit, daß die ſcholaſtiſche Theologie untergehen und eine neue geboren werden müſſe; er bekämpfte mit Entſchiedenheit den falſchen Einfluß der Philoſophie, beſonders des Ariſtotelismus auf die Theologie und ſuchte derſelben einen bibliſchen, lebendigen, practiſchen Character zu geben; er bediente ſich dazu der wiedererneuerten Sprachkenntniß, und nahm, wie die Reformatoren, auch manche Beſtandtheile der edleren Myſtik früherer und gleichzeitiglebender Theologen in ſeine Denkart auf; freigeſinnt und wiſſenſchaftliebend, wie die beſſeren Scholaſtiker, fromm und innig, wie die ächten Myſtiker, ging er über die beiden Einſeitigkeiten des Mittelalters hinaus, hob den Gegenſatz des Scholaſticismus und Myſticismus in ſich auf, indem er das Gute von Beiden in ſich vereinigte, und wurde auch dadurch ein Vorbereiter jener harmoniſchen Theologie der

Reformatoren, die wieder zum ganzen Menſchen ſprach, und den Geiſt in allen Richtungen in ihre Pflege nahm.

Wenn wir in allen dieſen Beziehungen Weſſeln als den Vorläufer bezeichnen, ſo ſtellen wir natürlich Luther als den Vollender des Werkes über ihn. Man könnte aber auch die Anſicht vertheidigen, daß es beſſer geweſen wäre, bei der Art von Wirkſamkeit ſtehen zu bleiben, wie Weſſel ſie übte, und nicht zu lutherſchen Thaten fortzuſchreiten. Von dieſem Geſichtspunct aus würde man dann Weſſel über Luther ſtellen *). Dieß iſt der Standpunct des Erasmus und mancher neueren, beſonders katholiſchen Schriftſteller. Schon Erasmus ſagt **): „Weſſel hat vieles mit Luther gemein; aber wie viel chriſtlicher und beſcheidener trägt er ſeine Lehren vor, als die meiſten von jenen.“ Ebenſo urtheilt zur Zeit der Reformation ſelbſt der bekannte Mittelsmann zwiſchen der proteſtantiſchen und katholiſchen Parthei, Georg Witzel (Wicelius), der ſich von Luther und der evangeliſchen Kirche wieder losſagte ohne der katholiſchen ganz beizupflichten und vergebliche Verſöhnungsverſuche machte. „Der fromme Taulerus, ſagt er ***), Gerſon, Valla, Picus, Weſſelus, Petrus de Alliaco ſahen auch, daß es nicht gar wohl um die Kirche ſtund. Traten ſie darum aus und machten neue Kirchen? Nein, ſondern ſie ſchrieen dawider, daß ihnen der Hals krachte, erhuben ihre Stimme, wie eine Poſaune, und verkündigten den Chriſten ihre Sünde, damit ſie ihre Seelen retteten.“ Aehnlich müßten auch manche neuere Schriftſteller das Verhältniß zwiſchen Weſſel und Luther

---

*) Es verſteht ſich, daß hier beide Männer nur als Repräſentanten eigenthümlicher Richtungen, nicht nach ihren perſönlichen Eigenſchaften und Talenten verglichen werden.

**) Epist. ad Fratres infer. et orient. Fris. Opp. T. X. p. 1622.

***) In ſeiner Apologie vom J. 1533. Vergl. Goez Comment. de Wess. p. 32. Auch der oben angeführte katholiſche Polemiker aus der Reformationszeit, Johann Fabri, erklärt unſern Weſſel für chriſtlicher und leidlicher als Luther. S. die Vorrede zu ſeinem Tractat.

beſtimmen, denn ſie gehen von derſelben Grundanſicht über die Reformation aus, welche wir nach ihrem edelſten Repräſentanten ſchlechthin die erasmiſche nennen können. Sollen wir ihnen beiſtimmen? Hören wir darüber zuerſt das Wort eines geiſtvollen deutſchen Schriftſtellers, dem wohl häufig Neigung zum Katholicismus vorgeworfen wurde, der aber in neueren Schriften eine entſchieden proteſtantiſche Geſinnung nicht verleugnet hat*): „Ob ſich, wie Erasmus und andere gutmeinende edle Männer dachten, die alte Hierarchie verſtockter Prieſter, der Druck der Gewiſſen, die Hemmung des freien Denkens und Entwickelns auf gelindere Weiſe löſen, und der unter Formeln eingeſchnürte Geiſt entbinden ließe, iſt eine bedenkliche Frage: bedenklich, ſchon indem ſie aufgeworfen wird, denn es zeigt an, daß der Frager mit dem großen Gange des Schickſals ſelbſt nicht einverſtanden iſt, welches dieſes Zerhauen des Knotens, ſtatt der Auflöſung zuließ." Was der Dichter hier durch eine bloße Hinweiſung auf das Schickſal, wir würden lieber ſagen, auf den Gang Gottes in der Geſchichte feſtſtellt, das läßt ſich auch hiſtoriſch begründen. Daß eine gründliche Verbeſſerung der Kirche höchſtes unabweisbares Bedürfniß war, bezeugt die Stimme Europa's während des ganzen 15ten Jahrhunderts; von allen Seiten, und von den erleuchtetſten und wohlgeſinnteſten Männern am meiſten, wurde eine Reformation an Haupt und Gliedern erſehnt und gefordert. Es fragte ſich nur, ob dieſelbe innerhalb der Kirche durch ruhige geſetzmäßige Läuterung ſtatt finden könne, oder ob ſie allein möglich ſey durch Trennung der entgegengeſetzten Elemente, durch förmliche Abſonderung des Alten und Neuen, des Hemmenden und Fortſchreitenden. Das erſtere wünſchten und hofften die trefflichſten chriſtlichen Männer jener bewegten Zeit und die großen Concilien zu Conſtanz und Baſel ſtellten es ſogar als leitenden Grundſatz auf. Denn ſie wollten nichts anderes, als dieß: eine freie, kräftige, umfaſſende Repräſentation der ganzen Chriſtenheit des Abendlandes in den

*) Tieck in der Novelle Dichterleben, 2ter Theil.

allgemeinen Concilien ſollte die höchſte geſetzgebende und richterliche Gewalt in der Kirche bilden; dieſe Concilien ſollten ſich in regelmäßigen Zeitabſchnitten von etwa zehn Jahren verſammeln, die großen Intereſſen der Kirche berathen, die jedesmaligen Bedürfniſſe befriedigen und die nöthig gewordenen Verbeſſerungen einführen. Dadurch war das Princip und die lebendige Triebfeder einer fortgehenden, geſetzmäßig ſich entwickelnden Reformation in den Schooß der Kirche ſelbſt verpflanzt; es wäre, falls dieſe Idee geſiegt hätte, die Kirche, die ſeit Gregor VII. eine abſolute und häufig deſpotiſche Monarchie war, in ein conſtitutionelles Gemeinweſen übergegangen. Die Beſtrebungen der Männer, die dieß wollten, waren ohne Zweifel edel und wohlgemeint; der Gedanke ſelbſt war großartig und ſchien eine herrliche Zukunft zu verbürgen; und doch litt dieſer Gedanke nicht bloß an einem inneren Widerſpruch, ſondern war auch practiſch unausführbar. Wenn auch in den Verhältniſſen des Staats der Begriff einer Monarchie nicht aufgehoben wird durch die Beſtimmung einer repräſentativen Beſchränkung, ſo iſt doch dieß nothwendig der Fall bei dem Begriff einer Theokratie. Das Papſtthum, als ſichtbare Stellvertretung Gottes, entſpricht ſeiner Idee nur, wenn es eine abſolute, unbeſchränkt höchſte Gewalt iſt. Die Synoden aber wollten es einſchränken und für gewiſſe Fälle ſich ſogar über daſſelbe ſtellen. Daraus mußte bei dem Stand der Dinge ein Kampf auf Leben und Tod erwachſen. Entweder ſiegten die Synoden, dann war das Papſtthum in ſeinem Weſen vernichtet und beſtand nur als Form, oder das Papſtthum behauptete ſich in der alten Kraft und Hoheit, dann waren die Synoden gelähmt. Das war der innere Widerſpruch, aber eben darin lag auch ſchon die Unausführbarkeit der Sache. Das Papſtthum hatte immer noch die Macht in Händen und vereitelte jedesmal die Beſtrebungen der reformatoriſchen Synoden durch Liſt oder Gewalt. Denn was haben in Beziehung auf Kirchenverbeſſerung jene Verſammlungen zu Conſtanz und Baſel, für welche ganz Europa in Bewegung war, hinterlaſſen? Ein

großes Andenken und eine tiefe Wirkung auf die allgemeine Stimmung, keineswegs aber haltbare und durchgreifende Reſultate für die wirkliche Umgeſtaltung der Kirchen-Verhältniſſe. Neben und mit dem Papſtthum konnte keine gründliche Reformation aufkommen. Das ſah ſelbſt Gerſon, einer der Hauptvertheidiger jenes repräſentativen Syſtems, ein. Er, der erſte Kenner des damaligen kirchlichen Lebens, ſagt *): „Aber geſetzt auch, daß jene Reformation in Schriften feſtgeſetzt, auch durch beſtimmte Eidſchwüre, Bekräftigungen und Verträge verbürgt werde, ſo fürchte ich doch, daß ſie nachher von dem Papſt und den Cardinälen und den übrigen Prälaten und Dienern der Curie nicht gehalten werden, wie auch Franz Petrarca in einem anonymen Buche ſagt: Mit dem Wachsthum der Schlechtigkeit unter den Menſchen wuchs auch der Haß gegen die Wahrheit, und die Herrſchaft iſt nun der Schmeichelei und Lüge übergeben. Außerdem iſt es auch ſehr ſchwer, von ſeinen Gewohnheiten abzuſtehen." Alſo jene ſchöne Idee und die Verſuche, die davon ausgingen, halfen nichts, eben ſo wenig riefen die perſönlichen Beſtrebungen eines Peter d'Ailly, eines Gerſon, Weſſel, Valla, Reuchlin und Erasmus eine weſentliche Umbildung hervor. Alles wurde wieder niedergedrückt, untergraben und vernichtet durch die Hierarchie. Was blieb denn nun übrig? Soll man ſagen: Luther habe die Sache übereilt und ſey zu raſch zur entſcheidenden That geſchritten? Aber er war ja nicht der erſte. Jahrhunderte lang hatte die europäiſche Menſchheit dem Papſtthum Zeit gelaſſen, ſich zu beſſern; von allen Seiten war die Hierarchie gemahnt und gewarnt, angefleht und gewarnt noch von Luther ſelbſt. Aber alles half nichts; und da ſie denn ſelbſt beharrlich es nicht anders wollte, ſo mußte es freilich zum Bruche kommen und der unterdeſſen gewaltig angeſchwollene Strom des neuen Geiſtes konnte nicht anders als ſich auch ein neues Bette ſchaffen. Eine gründliche Verbeſſerung auf der Baſis der Hierarchie, wie die großen

*) De Reformat. Ecclesiae in Concil. univers. cap. XII.

Theologen des 15ten Jahrhunderts ſie wollten, eine Rückkehr zu den alten mehr ariſtokratiſchen Verfaſſungsformen, zu dem voriſidoriſchen und vorgregorianiſchen Kirchenrechte hatte ſich durch lange Erfahrung als unausführbar gezeigt, es blieb alſo kein anderer Weg, als vorwärts, zur Gründung eines neuen Kirchenlebens und Kirchenrechtes ohne die Baſis und Zuthat der römiſchen Hierarchie. So war die Reformation lange vorbereitet, und dennoch kam ſie als etwas zugleich Eigenthümliches und Neues in einer ganz andern Art und Wendung als ihre Vorbereiter dachten, aber ſo mußte ſie kommen, denn ſonſt wäre es keine Reformation, ſondern, wie alles Frühere, nur ein Anſatz dazu geweſen.

Zweiter Theil.

Die Theologie Weſſels.

Einleitung.

Der theologiſche Standpunct Weſſels im Allgemeinen.

Da über die Entwickelung der Theologie im fünfzehnten Jahrhundert ſchon in der Einleitung zum Leben Weſſels gehandelt, und dort auch der Standpunct angedeutet iſt, den er unter den verſchiedenen Richtungen ſeiner Zeit einnimmt, ſo können wir uns hier auf einige kürzere Bemerkungen über den Geiſt und die Principien ſeiner Theologie beſchränken und nur vorläufig einen Umriß von dem geben, was bei der Durchführung der einzelnen Lehren vollkommen anſchaulich werden wird.

Es iſt unverkennbar, daß Weſſel aus der Schule der Scholaſtiker hervorgegangen iſt, und daß ſeine Darſtellung auch noch Spuren davon an ſich trägt. Im Ganzen aber ſtand er mit der Scholaſtik in der beſtimmteſten Oppoſition; er beſtritt das Vorherrſchen der Philoſophie, wie es in der Theologie des Mittelalters ſtatt fand, und gab der Theologie eine ſelbſtſtändige bibliſche Grundlage; er vermied die Künſtlichkeit, Spitzfindigkeit und Dürre der ſpäteren ausgearteten Scholaſtik, richtete die wiſſenſchaftliche und erbauliche Betrachtung auf große, weſentliche, practiſch bedeutende Gegenſtände, auf eigentliche Lebenspuncte der Religion, und that dieß mit Einfalt, Wärme und großer Geiſtesfriſche. Wie ein ſcholaſtiſches, ſo hat Weſſel auch ein myſtiſches Element in ſich; er beſitzt eine ungemeine Fülle und Tiefe des frommen Gefühls, er liebt, ſich demſelben auch ganz und unbedingt hinzugeben, er ſtrebt, wie die Myſti-

ker, ſich über die Schranken des Endlichen zu erheben, in Liebe und Sehnſucht mit Gott zu verſchmelzen, und benutzt als Mittel zur Einigung mit Gott vorzugsweiſe die Contemplation und das Gebet. Hier finden wir den Zögling der Brüder vom gemeinſamen Leben, und in manchen Stellen, trotz aller ſonſtigen Verſchiedenheit, den Geiſtesverwandten des Thomas von Kempen; dagegen ſtammt der, offenbar unbedeutendere, und mehr nur äußerlich zu bemerkende ſcholaſtiſche Beſtandtheil in Weſſels Denkart aus den ſpäteren Schulen, die er durchmachte, beſonders aus der des Nominalismus. Aber indem nun beides in dem Geiſte Weſſels zuſammenbeſtand und ſich zu einer lebendigen Einheit verknüpfte, war auch eines durch das andere gemäßigt und in ſeinem Gemüthe, wie in ſeiner Wiſſenſchaft, ein wohlthätiges Gleichgewicht. Dieß entſprang zugleich daraus, daß beides wieder auf einer ſchönen und ächten Grundlage ruhte, auf dem innig und geiſtvoll aufgefaßten bibliſchen Chriſtenthum. Denn überall geht Weſſel auf die Schrift zurück, ſucht dieſelbe quellenmäßig zu erforſchen, und alles darnach zu beſtimmen. Ja dieſes Streben nach dem Bibliſchen war der eigentlich beſtimmende Character ſeiner Theologie, wodurch ebenſowohl ſeine poſitiven Ueberzeugungen ihre Geſtalt erhielten, als ſeine polemiſchen und reformatoriſchen Beſtrebungen hervorgerufen wurden.

Da dieſer bibliſche Character das Weſen von Weſſels Theologie ausmacht, ſo iſt erforderlich, einiges über die Art und Weiſe zu ſagen, wie er die Schrift auffaßte. Bei der Schriftauslegung ſchätzte er, wie Melanchthon, vor allen Dingen ungezwungene Einfachheit und Natürlichkeit: „Wer eine Schriftſtelle auslegt, ſagt er*), muß bei den Worten des Textes bleiben und darf keine gezwungene Erklärung geben. Denn jede gezwungene Erklärung, die aus Furcht vor Einwendungen von der urſprünglichen Geſtalt der Schrift abweicht, muß der Irrlehre verdächtig ſeyn.“ Dabei las er die Bibel ſtets in practi-

*) Wess. Opp. p. 845. in der Schrift de Purgatorio.

ſchem Geiſte, mit unmittelbarer Anwendung auf das Leben und die eigene ſittliche Beſſerung. Er pflegte zu ſagen *): „Wer bei der Leſung der Bibel nicht täglich geringer von ſich denkt, ſich nicht immer mehr misfällt und gedemüthigt wird, der lieſt die heil. Schriften, nicht allein vergeblich, ſondern auch nicht ohne Gefahr.“ Beſonders aber forderte er vom Ausleger offenen Wahrheitsſinn, ſo daß er nicht bloß eine Beſtätigung für gangbare Lehren und Beſtimmungen in der Schrift ſucht, ſondern für alles empfänglich iſt, was ihm aus der Schrift entgegenkommt. Dieß ergiebt ſich ſchon aus ſeiner angeführten Aeußerung gegen contorte Erklärungen, aber auch noch aus anderem, was ſpäter anzuführen iſt.

Vermöge ſeines Eifers für bibliſche Lehre und ſprachliche Studien könnte man von Weſſel auch Commentarien über ganze neuteſtamentliche Bücher erwarten. Allein dafür ſcheint weder die Zeit gehörig empfänglich, noch er ſelbſt vollſtändig vorbereitet geweſen zu ſeyn. Er beſchäftigt ſich mehr mit Einzelnem; aber hierbei erläutert er nicht bloß gelegentlich beſondere Wendungen und Ausdrücke der Schrift, (das letztere geſchieht beſonders häufig mit den altteſtamentlichen Namen und Eigenſchaftsbezeichnungen Gottes), ſondern er geht auch mitunter genauer auf die Erklärung einer Stelle oder eines größeren Abſchnittes ein. So verbreitet er ſich z. B. über die Erzählung von der Syrophönicierin **), wobei er das Verhalten Jeſu gegen die Frau als einen bloß vorübergehend angenommenen Schein der Strenge darſtellt, der den Zweck hatte, die Vertrauenskraft der Unglücklichen zu prüfen ***). So erklärt er die Parabel Jeſu Luc. 7, 40. u. d. folg. als eine beſonders tiefe und gehaltreiche

*) Nach einem Briefe Goswins v. Halen bei Hardenberg S. 10.

**) De Orat. 1, 15. p. 27.

***) Non enim haec animo ideo duro intus gesta sunt, quo foris geri alieno videbantur... Sed alto consilio dissimulavit suum de ista judicium, opportunum exspectans tunc illi benefacere, quando magna fides ejus multum exercitata, etiam vobis magno munere digna videretur etc.

Darſtellung mit großer Ausführlichkeit und ſteter practiſcher Anwendung *). So behandelt er mit dialectiſcher Schärfe die Ausſprüche Jeſu bei Johannes 7, 16 und 12, 44: „Meine Lehre iſt nicht mein, ſondern des Vaters, der mich geſandt hat" und: „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, ſondern an den, der mich geſandt hat;" indem er den Schein des Widerſpruchs davon zu entfernen ſucht **), und den Sinn der letzteren Stelle z. B. ſo beſtimmt: wer an mich glaubt wegen der großen Thaten meiner Macht, Weisheit und Güte, der glaubt an mich, wie es auch recht iſt; aber wenn er wüßte, durch weſſen Sendung und von weſſen Urkraft ich dieſe Allmacht und die unendlichen Schätze ewiger Weisheit empfangen habe, wozu er auch alsbald durch meine Lehre gelangen wird, ſo würde er gewiß die ganze Frömmigkeit ſeines Glaubens an mich übertragen auf den erzeugenden und ſendenden Vater. Nicht ſelten nimmt Weſſel auch auf die älteren Ueberſetzungen der Bibel Rückſicht, auf die Septuaginta und Vulgata und berichtigt dieſelben. Eine unrichtige Ueberſetzung des Hieronymus von der Stelle Exod. 3, 14, welche doch ſchon vorher von den Siebzigen richtiger wiedergegeben geweſen, entſchuldigt Weſſel damit, daß die richtige Ueberſetzung den Heiden hätte Anſtoß geben können. Dieß, meint er, war damals rathſam, da die Kirche ohnedieß von ſo vielen Ketzereien zerriſſen war. „Jetzt aber, da die Kirche durch die Disputationen der Scholaſtiker geübt, und durch die heiligen Satzungen der Lehrer (sacris Doctorum doctrinis) befeſtigt iſt, kann ſie durch jede Wahrheit nur gefördert und mehr begründet werden, und es iſt nicht gut auf eine unrichtige Erklärung die geſunde und wahre Lehre von der göttlichen Einfachheit und Unwandelbarkeit ***) zu gründen. Denn die Juden lachen uns aus, daß wir wie in der Finſterniß auf einen unhaltbaren Grund bauen" †). Weſſel

*) De Orat. IX, 4. p. 161 u. 162.

**) De Caus. Incarn. Cap. 17. p. 451 u. 452.

***) Mit Beziehung auf die Stelle Exod. 3, 14.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 419.

verlangte alſo, wie überall, ſo auch in der Schriftauslegung nur Wahrheit und die ganze volle Wahrheit, und würde es, auch hierin Vorgänger der Reformatoren, nicht gebilligt haben, wenn man mit Bewußtſeyn zu einem guten dogmatiſchen Zweck ſchlechte exegetiſche Mittel gebraucht hätte. Commentare über die heil. Schrift, wie ſie damals gewöhnlich waren, führt Weſſel an, aber mehr als etwas für die gewöhnlichen Prediger Zweckmäßiges, als dem Gelehrten Dienliches *).

Was die Principien der religiöſen Erkenntniß betrifft, die gewöhnlich ſchon von vorne herein über die Geſtaltung eines theologiſchen Syſtems entſcheiden, ſo hielt ſich Weſſel allerdings mit feſtem lebendigem Glauben an die in der Schrift niedergelegte Offenbarung und zwar in der Weiſe, daß er im alten Bunde eine unvollkommnere Stufe, in Chriſto die Vollendung der Gottesoffenbarung anerkannte, aber dabei verwarf er eine urſprüngliche und allgemeine Gotteserkenntniß nicht, an welche die beſondere göttliche Mittheilung ſich anſchließt, um ſie zu läutern und zu ergänzen. Dieß wird ſich im Einzelnen bei der Lehre von Gott ergeben, wo auch von den Quellen der Gotteserkenntniß zu handeln iſt. Hier dürfte es am Ort ſeyn, zu beſtimmen, wie Weſſel das W e ſ e n d e r F r ö m m i g k e i t überhaupt auffaßte. Einen beſtimmten Begriff von Religion ſtellt zwar Weſſel nirgends auf, allein wenn wir ſeine zerſtreuten Aeußerungen zuſammenfaſſen, ſo verſteht er darunter das kräftige, ſittlich wirkſame Bewußtſeyn unſerer Abhängigkeit von Gott, die entſchiedene Anerkennung der Schranken des menſchlichen Daſeyns, verbunden mit der lebendigen Erkenntniß der unendlichen, ſchrankenloſen Größe Gottes und mit freier Unterwerfung unter das göttliche Geſetz, er verſteht darunter die innere Heiligung des Namens Gottes, die Beziehung alles Thuns

*) De Magnitud. Pass. Cap. 48. p. 557. Et sicut hodie praeter Canonem plerique Doctorum commentarii sunt apud nos pro *gregariis pastoribus et praedicatoribus*, ita tunc sub Mose et post Mosen pro Levitis de legali sanctione commentarii libri erant, quibus illorum praedicatores populum de sacramentis legis erudirent.

und Leidens, alſo des ganzen Lebens auf Gott, vor allem aber die innige, feurige, hingebende, thätige Liebe zu Gott, die uns vorzugsweiſe mit dem Göttlichen einigt. Ich beſchränke mich hier vorläufig auf die Anführung einer Stelle Weſſels, die uns ſeine Grundanſicht über das Verhältniß des Menſchen zu Gott beſonders klar veranſchaulicht. „Der Menſch, ſagt er*), iſt zwiſchen zwei Nothwendigkeiten, wie zwiſchen zwei unüberſteigliche Mauern, in die Mitte geſtellt, eine Nothwendigkeit des Thuns und eine andere des Leidens. Wir ſind unausweichlich verpflichtet, das Geſetz Gottes zu erfüllen, und ebenſo die Fügung Gottes über uns zu ertragen; denn es iſt unmöglich, daß irgend etwas geſchähe, was nicht Gott gewollt und geordnet hätte. Dieſe letztere Nothwendigkeit des Duldens iſt zwar nicht eine abſolute, denn etwas Abſolutes kann immer nur von Gott ſelbſt als dem erſten und nothwendigen Weſen ausgeſagt werden; außer ihm aber iſt alles zufällig (contingens); allein ſie iſt dennoch eine unwiderſtehliche und unausweichliche. Die erſte Nothwendigkeit aber iſt allerdings eine bedingte: denn es iſt nothwendig, das Geſetz Gottes zu erfüllen, wenn wir ſelig werden wollen; die Erfüllung aber hängt immer von unſerer Freiheit ab, wir können uns auch zum Böſen und zum Verderben beſtimmen, wiewohl wir durch dieſe Freiheit nie von der Nothwendigkeit, das göttliche Geſetz zu erfüllen, entbunden ſind; denn auch der Abweichende empfindet ewig die Verbindlichkeit, die Drohung und Strafe des Geſetzes. So beengend und drückend nun den Menſchen das Beſchloſſenſeyn unter dieſe doppelte Nothwendigkeit iſt, ſo hat es doch die göttliche Weisheit auf eine merkwürdige Art ſo geordnet, daß eben dieſe enge Beſchränkung für den Menſchen nicht nur einen Weg frei läßt, ſondern ſelbſt ein Weg wird zu ſeinem wahren Heil. Wir lernen daraus, daß es für uns keinen Ausweg giebt als nach der Ordnung des göttlichen Willens und unter der Leitung Gottes. So iſt es alſo eine große Weisheit, dieſe Nothwendigkeiten ein=

*) Scal. Medit. I, 5. Opp. p. 199 u. 200.

zuſehen, eine noch größere, den Führer zu erkennen, durch den wir herausgeleitet werden, und die größte, ſich dieſem Führer mit vollem Vertrauen hinzugeben." Hier iſt beſonders die Seite der Nothwendigkeit im Verhältniß des Menſchen zu Gott hervorgehoben, vermöge deren es für den Menſchen keine höhere Weisheit giebt, als ſich dem unendlichen Willen Gottes ganz zu unterwerfen; wie aber Weſſel neben dieſer Gottesfurcht, als dem einen Grundelemente der Frömmigkeit, zugleich das andere, die lebendige, thätige, erhebende Gottesliebe, die mehr der Seite der Freiheit angehört, anzuerkennen wußte, dieß geht aus unzähligen Stellen hervor, die ich theils ſchon mitgetheilt habe, theils noch mittheilen werde.

Ehe wir nun zur Entwickelung der einzelnen Lehren übergehen, die Weſſel vorzugsweiſe ausgebildet hat, ſey noch eine allgemeine Bemerkung über die Zuläſſigkeit und Nothwendigkeit dieſes Unternehmens ſelbſt geſtattet. Da Weſſel kein eigentliches Syſtem abgefaßt, ſondern nur einzelne Abhandlungen über verſchiedene theologiſche Gegenſtände hinterlaſſen hat *),

*) Wir haben von Weſſel nur Aufſätze über einzelne theologiſche Gegenſtände: über die Vorſehung, die Urſachen und Wirkungen der Menſchwerdung und des Leidens Chriſti, über das Abendmahl, die Buße, das Fegefeuer, den Ablaß, die Gemeinſchaft der Heiligen und den Schatz der Kirche, und eine beſonders ausführliche auch über das Gebet. Dieſe Aufſätze beurkunden zwar eine innere Einheit des Geiſtes, bilden aber kein genau zuſammenhängendes Ganze. Sie ſind häufig durch beſondere Umſtände und perſönliche Beweggründe veranlaßt und miſchen häufig auch perſönliche Beziehungen ein. Dieß giebt der Darſtellung etwas Lebendiges, benimmt ihr aber auch zum Theil den wiſſenſchaftlichen Character. Was die Form der Rede bei Weſſel überhaupt betrifft, ſo iſt ſie geiſtvoll und bewegt, aber mehr aphoriſtiſch als ſyſtematiſch; er liebt Gegenſätze, Wiederholungen, Steigerungen und eine eigenthümliche Verkettung der Ausdrücke und Begriffe; bei nicht zu verkennender Schärfe und Klarheit hat er doch auch dunkle Stellen und etwas Manierirtes. Er liebt Theſen und Schemata; ſo behandelt er mitunter ganze Lehren in kurzen Disputirſätzen, oder ſchematiſirt theologiſche und religiöſe Gegenſtände, wie z. B. die Bitten des Vaterunſers de Orat. IV, 1. p. 79 u. 80, die Eigenſchaften Gottes de Orat. III, 2. p. 53 u. 54. III, 11. p. 75 u. 76. u. dergl. Um ſeine Gedanken anſchaulich zu machen, verſucht er ſich ſelbſt in der Erfindung von Parabeln,

und auch dieſe nicht immer in einem ſtreng wiſſenſchaftlichen, ſondern theilweiſe oder auch ganz (wie die Beiſpiele zur Scala Meditationis) in einem erbaulichen und redneriſchen Ton gehalten ſind, ſo iſt derjenige, der die theologiſche Denkweiſe dieſes Mannes entwickeln will, leicht in Gefahr, ſchon durch die Art, wie er die zerſtreuten Aeußerungen zuſammenſtellt und verknüpft, ihm etwas Unangemeſſenes oder Falſches unterzuſchieben; allein trotz dieſer Gefahr können wir das Unternehmen doch nicht von der Hand weiſen, da uns ſonſt nichts übrig bleiben würde, als ganze Schriften Weſſels zu überſetzen oder alle einzelnen mit einer gewiſſen Vollſtändigkeit zu excerpiren; dieſes Verfahren aber würde zu vielen Weitläufigkeiten und Wiederholungen führen und die Totalanſchauung nur erſchweren. Wollen wir, wie es für den eigentlich wiſſenſchaftlichen Gebrauch einer Monographie immer nothwendig ſcheint, die eigenthümlichen Lehren des geſchilderten Mannes in entſprechender Vollſtändigkeit geben, ſo iſt dieß nicht anders ausführbar, als dadurch, daß wir aus den zerſtreuten Gliedern ſeiner Gedanken eine organiſche zuſammenhängende Geſtalt bilden; und wenn wir dabei jederzeit das reine Streben verfolgen, den Mann in ſeiner ganzen Wahrheit und Eigenthümlichkeit denken und reden zu laſſen, und uns nirgends an ſeine Stelle zu ſetzen, wenn wir bei der Conſtruction ſeiner Denkweiſe nicht ein anderwärts her gewonnenes Fachwerk oder eine ſpäteren Schulen entlehnte Ausdrucksweiſe anwenden, ſondern den hiſtoriſchen Gegenſtand jedesmal ſeine Form gleichſam ſelbſt bilden laſſen, ſo werden wir auch im Ganzen der Gefahr entgehen, ihm etwas Falſches aufzudringen und wir werden dem Abgeſchiedenen aus ſeinen Schriften einen Spiegel vorhalten, in dem er ſich, wenn er lebte, wohl auch ſelbſt erkennen müßte. Auch wollen wir Zu-

---

die zwar nicht gerade verwerflich, vielmehr lebendig in der Darſtellung ſind, aber doch nicht ausgezeichnet genannt und mit bibliſchen oder ſonſt den beſten Parabeln an Tiefe, Einfalt und Originalität nicht verglichen werden können. Solche Parabeln findet man de Magnitud. Pass. cap. 71. p. 600 — 602 u. cap. 72. p. 602 — 604.

ſammenhang und Vollſtändigkeit bei dieſer Darſtellung nicht erzwingen; ſondern nur da, wo die Gedanken ſich leicht und natürlich zuſammenfügen, ſollen ſie verknüpft werden; und nur ſo weit ſoll das Streben nach Vollſtändigkeit gehen, als die Eigenthümlichkeit unſeres Schriftſtellers reicht und das Einzelne nothwendig iſt, um dieſe in ihrer Ganzheit anſchaulich zu machen. Nie kann uns alles intereſſiren, was ein Mann, und wenn es der bedeutendſte wäre, gedacht und geſagt hat, und am wenigſten hat die Geſchichte, ſelbſt die monographiſche, den Beruf, alles dieß aufzuzeichnen; nur das ſoll ſie hervorheben, was einen jeden an ſeiner Stelle zu dem machte, was er war, und ihm in der Fortbildung des Ganzen eine Wichtigkeit gab. Darauf werden wir uns denn auch bei Weſſel beſchränken, ſo daß wir die Lehrmeinungen, die er ohne eigenthümliche Entwickelung bloß aus der dogmatiſchen Ueberlieferung aufgenommen hat, übergehen, und dagegen deſto beſtimmter unſer Augenmerk richten auf die Stellung Weſſels zur ſcholaſtiſchen Theologie einerſeits und zur reformatoriſchen andererſeits, um zu ſehen, wie er die eine bekämpfte, die andere vorbereitete, und ein Mittelglied, einen merkwürdigen Uebergangspunct zwiſchen beiden bildete.

Wir könnten bei der Darſtellung der Theologie Weſſels das poſitive und das reformatoriſche Element ſcheiden und jedes abgeſondert entwickeln, allein dieſe Trennung iſt nicht wohl durchzuführen, da auch die poſitiven Behauptungen Weſſels zum Theil reformatoriſch ſind und ſeine Polemik, wie die wahrhaft reformatoriſche überhaupt, überall auf einem poſitiven Grunde ruht. Es ſcheint daher zweckmäßiger, den ganzen Stoff in drei Hauptſtücke zu vertheilen, von denen allerdings die beiden erſten mehr das Thetiſche in der Theologie Weſſels enthalten, das letztere mehr das Antithetiſche, nämlich: 1) die Lehre von Gott und ſeinem Verhältniß zur Welt, 2) die Lehre vom Menſchen in ſeinem Verhältniß zu Gott, beſonders in der Anſtalt der Erlöſung und 3) die Lehre von der Gemeinſchaft und den Mitteln des Heils. Das erſte Hauptſtück handelt dann

wieder a) von den Quellen der Gotteserkenntniß, b) vom Weſen und den Eigenſchaften Gottes, c) von Gott in ſeinem Verhältniß zur Welt; das zweite a) von dem Verhältniß des Menſchen zu Gott in dem Zuſtande der Erlöſungsbedürftigkeit, b) von der Perſon und dem Werke des Erlöſers, c) von der Aneignung des erlöſenden Heiles; das dritte endlich a) von der Kirche, als der Gemeinſchaft des Heils, b) von den Sacramenten als Mitteln deſſelben, beſonders von der Buße und dem Abendmahl, c) von dem Zuſtand nach dem Tode, namentlich vom Fegefeuer. In einer Zugabe werden wir dann noch die aſcetiſchen Grundſätze Weſſels darlegen.

Erſtes Hauptſtück.

Lehre von Gott und ſeinem Verhältniſz zur Welt.

1) Von den Quellen der Gotteserkenntniß.

Die ältere ſcholaſtiſche Theologie hatte es eben ſo wenig verkannt, wie die patriſtiſche, daß der menſchliche Geiſt nur auf practiſchem und theoretiſchem Wege zugleich zu einer wahren, wohlbegründeten Erkenntniß Gottes gelangen, daß der innere Menſch nur in ſeiner Ganzheit ſich das Göttliche aneignen könne. Aber in der weiteren Fortentwickelung hatte man wieder eine Spaltung eintreten laſſen, und während die Scholaſtik einſeitig durch die Kraft der Erkenntniß, namentlich auf dem dreifachen Wege der Verneinung, der Vollkommenheitsſteigerung und der Urſächlichkeit das Göttliche aufzufaſſen ſuchte, hob die myſtiſche Theologie eben ſo einſeitig die Aneignung des Göttlichen durch gottgefälliges Thun und hingebendes Gefühl oder durch unmittelbare, das discurſive Denken möglichſt vermeidende, Anſchauung hervor. Auch im Verfolg des Mittelalters fehlte es nicht an Männern, die das Wahre der Scholaſtik und Myſtik in dieſem Puncte zu verſchmelzen ſuchten, doch waren ſie bis zu einem gewiſſen Grad in einer von beiden Richtungen oder in beiden befangen; Weſſel dagegen, freier von den beſchränkenden Einwirkungen ſowohl der gangbaren ſchola-

ſtiſchen als der myſtiſchen Gotteslehre, gehört unter die, welche unmittelbar vor der Reformation am kräftigſten darauf hinarbeiteten, die Religion wieder zu einer Sache des ganzen Menſchen zu machen, und der Erkenntniß ihr Recht widerfahren zu laſſen, ohne das Thun, und beiden, ohne die Liebe als weſentliche Principien eines höheren Lebens zu verkennen.

Weſſels Lehre iſt dieſe. Der allgemeine und nächſte Weg, auf welchem der Menſch zu Gott gelangt, iſt der eines urſprünglichen Wiſſens von Gott, welches jedem vernünftigen Geiſte einwohnt. „Wie kein Ort ſo dunkel iſt, ſagt Weſſel *), daß er nicht irgendwie durch einen Strahl der Sonne erleuchtet werde: ſo giebt es auch keine vernünftige Seele, welcher nicht irgend eine Kunde (notitia) von Gott einwohnte. Denn wie es ganz richtig heißt **): es kann ſich niemand verbergen vor ſeiner Wärme, ſo darf man auch mit Recht ſagen: es kann ſich niemand verbergen vor ſeinem Licht." Aber dieſe Erkenntniß iſt nicht bei allen eine und dieſelbe, ſondern entwickelt ſich in den verſchiedenen Geiſtern je nach ihren ſonſtigen Anlagen und ihrem ganzen ſittlichen und intellectuellen Zuſtande auf verſchiedene Weiſe, ebenſo wie das allgemeine Licht der Sonne von verſchiedenen Gegenſtänden auf verſchiedene Weiſe aufgenommen wird nach Maßgabe ihrer Empfänglichkeit, Lage und Entfernung. Die einfache und allgemeine Erkenntniß Gottes bezeichnet Weſſel auch als den Namen Gottes, der gleichſam in jedem Geiſte liegt, in jede Seele ausgeſprochen, und daher in jeder zum Bewußtſeyn zu bringen iſt ***). Wie und in welchem Sinn aber dieß geſchieht, davon hängt ſehr vieles, ja alles für die ganze Lebensrichtung des Menſchen ab. „Unſere Urtheile †) und unſere ganze Vorſtellung von Gott ent-

---

*) De Oratione Lib. V. cap. 1. p. 88. **) Pſ. 19, 7.

***) De Orat. Lib. V. c. 1. p. 88. Dicitur autem nomen a noscendo, quemadmodum nota et notitia. Est igitur nomen simplicis rei notitia, qua quaeque res cognoscitur. Nomen ergo Dei notitia est, qua Deus cognoscitur. Und de Orat. V, 4. p. 92: Notitia autem nomen est.

†) De Orat. V, 3. p. 91 u. 92.

ſpringt aus dem erſten Wiſſen (notitia, Bewußtſeyn), welches wir von Gott haben; ſo lange dieſes einfach (unentwickelt) iſt, nennen wir es Namen Gottes; wenn es entwickelt iſt, iſt es die Beſtimmung (definitio) des Namens Gottes (der Begriff von Gott)... Wie nun unſer urſprüngliches Wiſſen von Gott beſchaffen iſt, ſo werden auch unſere Urtheile, ſo wird der Eifer unſerer Beſtrebungen ſeyn; ſo daß, wer den Namen Gottes erhaben auffaßt, auch ein entſprechendes Urtheil und eine entſprechende Willensrichtung hat; wer ihn heilig auffaßt, auch ebenſo will und denkt von ſeinem Gott; aber auch umgekehrt, wer den Namen Gottes dürftig und mit Geringſchätzung auffaßt; ſo daß in unſerer ganzen Handlungsweiſe das Wiſſen, welches wir urſprünglich und vorzugsweiſe von einer Sache haben, die Quelle aller unſerer Urtheile und Beſtrebungen iſt... Alle Menſchen alſo, Fromme und Gottloſe, ſind vermöge des (verſchieden aufgefaßten) Namens Gottes das, was ſie ſind, und der Name Gottes unterſcheidet zwiſchen den Kindern des Verderbens und des Heils... Der Name Gottes *) kann im

*) Es ergiebt ſich ſchon aus dieſer Stelle und geht aus vielfachen Aeußerungen Weſſels hervor, daß er unter Namen, beſonders in Beziehung auf Gott und Chriſtus, nie bloß ein Wort, einen Schall, ſondern den mit dem Wort verbundenen im Gemüthe lebendig wurzelnden und wirkenden Begriff (cum pietate creata notitia) und das im Begriff ausgedrückte, wenigſtens approximativ ausgedrückte, Weſen verſteht. Als lebendige Bezeichnungen der verſchiedenen Seiten des göttlichen Weſens ſind ihm daher auch die einzelnen Namen Gottes, vorzüglich im alten Teſtament, ſehr wichtig und bedeutungsvoll und er ſtellt häufige, wenn gleich nicht immer ganz befriedigende, Betrachtungen darüber an, hauptſächlich über den Namen Jehovah. Vergl. De Orat. III, 5. p. 59 u. 60. Ebendaſ. Cap. 10. p. 72. Lib. IV, 6. p. 85. Lib. V, 10. p. 103. De Caus. Incarn. Cap. 4. p. 419. Ueber das, was Weſſel unter Namen verſteht, iſt beſonders die Stelle De Orat. IV, 7. p. 86 u. 87. zu vergleichen, wo er ſagt: es gebe zwiefache Namen der Dinge, echte gehaltvolle und leere, eitle, nichtige, wie es gute und taube Nüſſe gebe. Die letzteren Namen bringen keine Wirkung im Sinn und Gemüth des Erkennenden hervor, wie dieß z. B. der Fall iſt bei den Namen großer Gegenſtände in der Seele der Thoren, denn ihnen ſind die Namen Gott, Vater, Heilig u. ſ. f. leer und nichtig, und können nichts thun zur Erhebung und Befreiung des Ge-

Menſchen wachſen, zunehmen, gereinigt, geheiligt, erhöht, verherrlicht werden: aber auch abnehmen, befleckt, entweiht, geſchmälert, unterdrückt, geläſtert werden; ſo daß, wie in jedem der Name Gottes iſt, ſo auch die Menſchen ſind, und umgekehrt, wie die Menſchen ſind, ſo iſt auch in ihnen der Name Gottes.“ Aus dieſen Stellen geht hervor, daß Weſſel ein urſprüngliches Gottesbewußtſeyn, eine mit der Vernunft ſelbſt gegebene Kunde Gottes in jedem Menſchen annimmt, daß er aber ſchon dieſes einfachſte und erſte Wiſſen von Gott nicht iſolirt denken kann, nicht getrennt von dem geſammten geiſtigen und ſittlichen Zuſtande des Menſchen, ſondern in nothwendiger kräftiger Wechſelwirkung mit demſelben begriffen, ſo daß das ganze geiſtige Seyn des Menſchen eben ſo ſehr davon abhängt, wie er ſich Gott denkt, als ſein Denken von Gott bedingt iſt durch ſein ganzes geiſtiges Seyn, alſo beides nur mit- und durcheinander ſich entwickelt und geſtaltet. Daher ſchreibt auch Weſſel in einer andern Stelle den urſprünglichen Beſitz des Namens Gottes nicht **einem** geiſtigen Vermögen ausſchließlich zu, ſondern vertheilt denſelben gleichſam unter die verſchiedenen

---

müthes. Die wahren Namen aber ſind ſolche, die mit lebendiger Erkenntniß verknüpft ſind, die wie ein Lichtſtrahl in die Dunkelheit der Seele fallen und denen, die ſie in ſich aufnehmen, die Macht geben, Kinder Gottes zu werden; ſie erzeugen echte, ſittlich erhebende und befreiende Weisheit, ſie machen den Menſchen hochherzig, ſo daß er das Kleine und Geringfügige verachtet. Daſſelbe gilt, wie von dem Namen oder den Namen Gottes, ebenſo von dem Namen Jeſu; und nur in dieſem Sinn iſt es auch richtig zu verſtehen, wenn das **Gebet im Namen Jeſu** als das allein gottgefällige und wirkſame empfohlen wird. S. 87: Hinc jam plane liquet, quam facile dabit Pater quaecunque; petierimus in nomine Jesu. Petierimus, dico, in nomine non vano, sed in vero et sanctificato nomine Jesu. Offenbar hängt auch dieſe ganze Expoſition und die häufigen Erörterungen Weſſels über Namen Gottes mit ſeinem **Nominalismus** zuſammen. Er war Nominaliſt, inſofern er die Namen nicht als etwas Todtes, Leeres, als einen nichtigen Schall betrachtete, ſondern als Träger, als lebendige Vergegenwärtigung, gleichſam als Verkörperung einer das Weſen ſelbſt zum Theil in ſich faſſenden und in der Seele des Erkennenden wirkſamen Idee.

Kräfte und Richtungen des Geiſtes: „Es wohnt unſerem Gedächtniß, ſagt er *), von Natur der Name Gottes ein. Ebenſo iſt über unſere Erkenntniß gezeichnet das Licht des Angeſichtes Gottes, und dieſes Licht, indem es in die Finſterniß leuchtet, iſt das Leben der Menſchen, vermöge deſſen wir mit Recht von Natur der Wahrheit beiſtimmen, daß alles Gute allen Menſchen von Gott komme. Ebenſo iſt auch drittens von Natur allen Menſchen eingepflanzt ein Verlangen nach Glückſeligkeit, und wenn dieſes im Gebete ausbricht und anklopft, ſo wird es auch befriedigt werden.“

Die Grundlage der urſprünglichen Gotteserkenntniß beruht nicht bloß darauf, daß der Menſch trotz ſeiner Verfinſterung doch auch eine natürliche Liebe zur Wahrheit hat **), denn dieſe könnte ja dabei immer auch nur von außen an ihn gebracht ſeyn, ſondern ſie liegt hauptſächlich in ſeiner inneren Gottverwandtſchaft. Zwar behauptet Weſſel zunächſt nur von jeder edlen Seele, daß ſie etwas Göttliches in ſich habe und je edler ſie ſey, deſto mehr die Gottheit nachahme ***), aber aus andern Stellen geht hervor, daß er eine urſprüngliche Lebensgemeinſchaft mit Gott als das Beſitzthum jeder vernünftigen Natur betrachtet. So ſagt er unter andern: „Jedes denkende Geſchöpf iſt göttlicher Natur“ †); und: „Jede vernünftige Creatur, ſobald ſie exiſtirt, iſt durch einen ewigen Ehebund (aeterna lege nuptiali) mit Gott vereinigt, ſo daß ſie wahrhaft die Ehe bricht, wenn ſie einem andern angehört als Gott ſelbſt. Durch dieſen Bund iſt jede Creatur mit Erkenntniß begabt (intellectualis), denn an und für ſich iſt ſie wie eine Jungfrau unfruchtbar, und hat nichts, was ſie nicht empfangen hätte,

*) De Orat. I, 12. p. 22.

**) Scala Meditat. III, 4. p. 260. Fere enim naturaliter omnes trahimur agnita veritate.

***) De Caus. Incarnat. Cap. VII. p. 427.

†) Omnis enim creatura intellectualis natura est divina. De Orat. III, 8. p. 66.

wie ſehr ſie auch begabt und erhöht ſeyn mag *)." Weſſel betrachtet dieſe urſprüngliche und allgemeine Liebes- und Lebensgemeinſchaft aller Vernunftweſen mit Gott **), die natürlich bei den guten und geheiligten nach dem Maaße ihrer inneren Reinigung geſteigert iſt, als etwas ſo Weſentliches, daß ihm die äußere ſichtbare Ehe nur ein Abbild und eine ſinnliche Darſtellung davon iſt ***). Vermöge dieſer Verwandtſchaft iſt nothwendig auch eine Aehnlichkeit in dem menſchlichen Geiſte mit Gott, und zwar entſpricht der Dreiheit der göttlichen Perſonen in dem Menſchen eine Triplicität der geiſtigen Vermögen. Indem Weſſel darin von der neuerdings gewöhnlichen pſychologiſchen Eintheilung abweicht, daß er die Zuſtände, die wir dem Gefühl zuſchreiben, zum Wollen rechnet, und das Erinnern als beſondere Thätigkeit vom Erkennen trennt, ſtellt er drei Grundvermögen im Menſchen auf: das Gedächtniß, die Erkenntnißkraft und den Willen; dieſe aber ſind nicht geſondert im Geiſte vorhanden, ſondern unter ſich durch lebendige Wechſelwirkung vereinigt: „Der innere Menſch, ſagt Weſſel †), hat drei Theile, Gedächtniß, Erkenntniß und Wille. Dem Gedächtniß kommt zu die Erwägung (consideratio) und Vergleichung; der Erkenntniß die Beiſtimmung (assensus), Folgerung, Beweisführung, Beurtheilung ††); dem Willen die Zuſtimmung (consensus, Zuneigung), das Streben, das Verlangen, die Liebe. Wie es nun unmöglich iſt, daß eine (wollende) Zuſtimmung vorhanden ſey ohne (erkennende) Beiſtim-

---

*) De Magnit. Pass. cap. 73. p. 604.

**) Es finden ſich bei Weſſel zur Bezeichnung der Gottverwandtſchaft des Menſchen die ſtärkſten Bilder; ſo ſagt er z. B. jeder geſchaffene Geiſt, indem er ein Bild Gottes in ſich hat, empfange gleichſam einen kleinen Gott in ſeinem Schooße und bringe denſelben in einer ewigbeſeligenden Empfängniß und Geburt zur Welt. Scala Medit. I, 21. p. 222.

***) Loc. laud.: Immo credo, sensibiles externas nuptias non nisi picturam et comoediam quandam esse verarum harum nuptiarum.

†) De Orat. I, 8. p. 15.

††) In einer andern Stelle de Orat. X, 5. p. 178. heißt es: Memoria conceptuum est, intelligentia vero judiciorum.

mung: ſo können auch dieſe beiden nicht vorhanden ſeyn ohne vorhergegangene Erwägung... Wenn der Menſch mit dieſen dreien ſich zum Guten wendet, ſo iſt er gut; wenn zum Böſen, ſo iſt er böſe und erſtorben.“ Dieſen drei Vermögen entſpricht auch auf dem geiſtigen und beſonders auf dem religiöſen Gebiet z. B. in der Rede und im Gebete eine dreifache Thätigkeit, dem Gedächtniß das Erinnern, der Erkenntniß das Belehren, dem Willen das Bewegen *), und dieſe Thätigkeit muß auf die Vermögen einwirken und ſich in ihnen ſelbſt entwickeln, wenn ſie zu wahren Kräften, Vorzügen und Tugenden werden ſollen **): „Das Gedächtniß iſt fruchtbar, wenn es gepflegt wird; die Erkenntniß leuchtend, wenn ſie belehrt wird, der Wille heilig, wenn er bewahrt wird. Dieſe Dinge haben eine zahlreiche Familie, ein großes Vermögen, vielfachen Hausrath. Dem Willen gehen zur Seite die Liebe und der Haß, mit ihrem ganzen Gefolge, der Freude, Wonne, dem Verlangen, dem Aufwallen, der Entrüſtung, dem Abſcheu, der Klage, der Dankbarkeit, der Zögerung und deren übrigen Brüdern. Dem Gedächtniß jene große Mannichfaltigkeit dialectiſcher, redneriſcher und bürgerlicher (rechtlicher) Fragen: wer? welcherlei? wann? wo? warum? inwiefern? u. ſ. f. Der Erkenntniß das Urtheil, die Beiſtimmung, Verwerfung, und die Mittel dazu, analectiſche, dialectiſche und rhetoriſche Beweisſtellen. Daher jene Vielfältigkeit der Beweisführungen, und die verſchiedenen Mittel zum Beweiſen.“ Wie aber dieſes ganze geiſtige Leben des Menſchen, welches in ſeiner dreifachen Kraftäußerung doch nur eines iſt, der göttlichen Dreieinheit entſpreche und darin ein Beweis der Gottverwandtſchaft des Menſchen liege, dieß deutet Weſſel in folgenden Ausſprüchen an ***):

*) De Orat. I, 8. pag. 16.

**) Scala Meditat. II, 6. pag. 229.

***) De Magnit. Passion. Cap. 74. p. 606. Daß der Menſch ein Abbild des dreieinigen Gottes ſey, entwickelt Weſſel auch Scal. Medit. Exempl. III. p. 389: Factus est itaque homo ad imaginem et similitudinem sanctae trinitatis. Et quae sacrae hujus Trinitatis potest esse

„In unſerm inneren Menſchen, der nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geſchaffen iſt, findet ſich eine gewiſſe Dreieinheit: der Verſtand, die Vernunft, der Wille *); und dieſe drei ſind gleicherweiſe unfruchtbar, unthätig, träge, wenn ſie von ihrem Urbilde verlaſſen ſind. Unſer Verſtand ohne Weisheit iſt wie das Licht ohne Auge; und welches wäre dieſe Weisheit, wenn nicht Gott der Vater? das Wort (der Logos) iſt das Geſetz und die Richtſchnur unſerer Urtheile, und lehrt uns in Demuth uns ſelbſt ſchätzen nach der Wahrheit der Weisheit. Und der Geiſt beider, die göttliche Liebe **), iſt die Nahrung für den Willen.“ Und auf eine etwas andere Weiſe in folgender Stelle ***): „Der innere Menſch betrachte ſich als ein ſich erinnerndes, als erkennendes und wollendes Weſen; er betrachte ſeinen Schöpfer als Vater, als Herrn und als Gott; Vater iſt er durch Güte, Herr durch Recht, Gott von Natur. Dieſe drei göttlichen Vorzüge ſind für jedes vernünftige Weſen gleichſam Grundlagen einer heiligen Verpflichtung †). Denn es kommen auch dem vernünftigen Geſchöpfe drei Vorzüge ††) zu, durch welche daſſelbe in dieſes ehrenvolle Verhältniß nicht bloß eintreten kann und darf, ſondern auch ſoll und muß.“ Und nun entwickelt Weſſel noch mit einer gewiſſen rhetoriſchen Ausführlichkeit, wie es dem Menſchen zukomme, Gottes als ſeines Vaters zu gedenken und ſeine Güte zu erwägen, Gott als Herrn zu betrachten und ſeine Größe zu erforſchen, und den erhabenen Willen Gottes liebend und thätig zu verehren. So ſteht alſo der Menſch in Beziehung zu Gott und iſt an ihn geknüpft durch

---

vera similitudo? Sane non corporalis ... Interioris igitur hominis partes ad imaginem Dei reformatae tres panes sunt, quos amicus petit poni ante se; sapientiam videlicet verae cogitationis Dei, gloriam sublimiter aestimantis, ardentem amorem verae charitatis.

*) Mens, intelligentia, voluntas.

**) Spiritus amborum Deus charitas lac est voluntati.

***) De Orat. II, 5. p. 50.

†) ... velut sanctae religionis principia.

††) ... tres quaedam dignitates.

das Erinnern des Verſtandes, das Erkennen der Vernunft und die Liebe des Willens, in allen drei Vermögen drückt ſich eine Verpflichtung gegen Gott aus, alle drei ſind alſo Quellen und Grundlagen der Frömmigkeit und des religiöſen Lebens. Man könnte im Sinne Weſſels ſagen: Religion iſt die dreieinige Erhebung des gottverwandten Menſchengeiſtes zu dem dreieinigen Gott.

Schon aus dieſen Aeußerungen ergiebt ſich, daß nach Weſſels Ueberzeugung der einſeitige Weg der Erkenntniß, der rein theoretiſche, den Menſchen noch nicht vollſtändig zu Gott führt, ſondern daß dazu eine Erhebung*) und Annäherung des ganzen Geiſtes zu Gott, eine Hineinbildung des Menſchen in das göttliche Leben, eine Verähnlichung mit Gott erforderlich iſt; „denn man nähert ſich Gott nicht durch Schritte, ſagt Weſſel, ſondern durch innere Uebereinſtimmung.“ Der Name Gottes wird im Menſchen geheiligt, je mehr er ſich vom Profanen reinigt, und je mehr dieß geſchieht, deſto mehr naht er ſich Gott; wer Gott von ganzer Seele ſucht, wird göttlich und gottähnlich; und dieſe Gottähnlichkeit iſt größer oder geringer nach Maaßgabe der Liebe und inneren Verherrlichung Gottes **). Die Mittel, durch welche der Menſch zum Göttlichen ſich erhebt oder daſſelbe in ſich aufnimmt, ſind vorzugsweiſe das Gebet, die fromme Betrachtung und eine lebendige feurige Liebe. „Es iſt nicht unnütz, ſagt Weſſel ***), die Wege des Herrn zu betrachten: ich meine die Wege, auf denen wir uns Gott nahen, oder Gott ſich uns nahet. Im Allgemeinen auf welche Weiſe unſer Herz mit Gott, oder Gott mit uns verbunden oder vereinigt wird, das ſind für uns Wege zu Gott oder Gottes zu uns. Aber vorzüglichere Wege ſind die, welche uns inniger mit Gott vereinigen und uns mehr die Einwohnung

*) Si accedit homo ad cor altum, exaltabitur Deus in corde ejus. Exaltato igitur corde ad altum Deum acceditur; nec ad altum, nisi alto corde acceditur. De Magnit. Pass. Cap. 83. p. 629.

**) De Orat. V, 5. p. 93 u. 94.

***) Scala Meditat. I, 6. p. 202.

Gottes verſchaffen. Sie wird uns aber verſchafft durch gute Betrachtungen, noch mehr durch (anbetende) Bewunderung, in noch höherem Grad durch Erforſchung ſeiner Wunderwerke, am allermeiſten aber wird er umfaßt *) durch Sehnſucht und Liebe.“ Das Gebet und die andachtvolle Betrachtung behandelt Weſſel überall, beſonders aber in den beiden Schriften de Oratione und Scala Meditationis, als ein ſehr weſentliches Mittel zur Nährung der Frömmigkeit und zur Erhaltung einer lebendigen Gemeinſchaft mit Gott, und zwar hebt er das Gebet namentlich auch deßwegen hervor, weil es ein Vereinigungs- und Culminationspunct der übrigen geiſtigen Thätigkeiten iſt, die in ihm ihre Blüthe und Vollendung erhalten und in dieſem Zuſammenklang, in dieſer naturgemäßen Steigerung ſich dem Höchſten, dem Göttlichen zuwenden. „Es iſt eine gewiſſe Ordnung und ein naturgemäßes Fortſchreiten, heißt es **), in den Thätigkeiten des inneren Menſchen, ebenſo wie im Sinnlichen und Natürlichen nichts reifen kann, was nicht vorher gewachſen iſt und zugenommen hat; es vollendet ſich keine Frucht, die nicht vorher gebildet wäre, es wird keine gebildet, die nicht geblüht hätte, und blüht keine, die nicht vorher gekeimt hätte. So verhält es ſich auch, wenngleich nicht in denſelben Zeitabſchnitten, doch vermöge einer gewiſſen vorgezeichneten natürlichen Ordnung mit der inneren Reinigung. Jeder der betet, hat auch Sehnſucht; wer betet, vertraut; wer betet, glaubt; wer betet, fürchtet; wer betet, verehrt; wer betet, verſinkt auch in Anbetung. Es iſt alſo kein Wunder, wenn das mit ſolchen Gütern befruchtete Gebet angenehm, mächtig und wirkſam vor Gott iſt.“ Von der Betrachtung des Göttlichen und dem Gebete läßt ſich aber auch die Liebe nicht trennen; dieſe giebt den Gedanken erſt Kraft und Wärme, feſte Richtung und vollen Gehalt, und ſteht, da ſie die reinſte Vollendung des in-

---

*) Complectitur desiderio et amore. Ich kann kaum anders denken, als daß Weſſel vermöge einer auch ſonſt vorkommenden Nachläſſigkeit complecti als Paſſivum gebraucht hat. Wiewohl ganz beiſpiellos iſt es nicht.

**) De Orat. I, 9. p. 18.

neren Lebens iſt, mit allen übrigen Thätigkeiten in ſteter Beziehung. „Aus der Beſchaffenheit unſerer Gedanken erkennen wir, wie unſere Liebe beſchaffen iſt; denn wenn keine Liebe da iſt, ſo ſind unſere Gedanken wandelbar und ſchweifend; und wenn unſere Gedanken umherſchweifen, ſo iſt offenbar keine Liebe da... Und wie vermöge des Mangels an Liebe unſere Gedanken ſchwankend ſind, ſo werden ſie durch verkehrte Liebe verkehrt *)... Eine feſte Liebe iſt der Anker der Seele; ſie befeſtigt durch ſtete Sehnſucht, wie durch einen gekrümmten Zahn, der ſich tief einbeißt, das zurückſtrömende Schifflein, und verhindert, daß es nicht den Winden weichet. Willſt du alſo nicht in der Betrachtung ſchwanken? ſo liebe, und liebe mit Feſtigkeit, und wenn du ſtets mit deiner Betrachtung auf Gott gerichtet ſeyn willſt, ſo liebe ihn, und ſobald du entdeckeſt, daß du von ihm abſchweifeſt, ſo bekenne, daß es ein Mangel an Liebe iſt, und bitte um die Gnade der Liebe **)." Aufs kräftigſte aber wird die Liebe als der höchſte Vereinigungspunct mit Gott und als die eigentliche Blüthe des inneren Lebens in folgenden Stellen empfohlen: „Die geſchaffene Liebe iſt ein Abbild der ungeſchaffenen Liebe, und ſo weit wir im Glauben zur Liebe fortſchreiten, ſo weit ſchreiten wir fort in der Verähnlichung mit Gott, und bleiben in Gott und Gott in uns. Und wie in der ungeſchaffenen Dreieinigkeit der heil. Geiſt nicht iſt ohne Vater und Sohn, und der Vater nicht ohne Sohn und Geiſt, und der Sohn nicht ohne Vater und Geiſt; ſo iſt auch in dem geſchaffenen Abbilde der Dreieinheit die geſchaffene Liebe nicht ohne die geſchaffene Weisheit und Gerechtigkeit. Wir vermögen Gott nicht zu lieben, ohne ihn zu erkennen; und wenn wir ihn mit Weisheit erkennen, ſo müſſen wir ihn tief verehren und feurig lieben ***)." Und noch ſtärker in folgender Stel-

*) Scala Meditat. I, 7. p. 203.

**) Scala Meditat. I, 15. p. 215.

***) De Oration. IV, 4. p. 82. womit zu verbinden Lib. VII, 9. p. 135.

le*): „Die Liebe Gottes iſt gleichſam das Haupt und das Herz des ganzen inneren Menſchen, und von dieſem Haupte haben alle übrigen Tugenden ihren Urſprung und ihre Ableitung, ſo daß alle Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Klugheit, und ſelbſt die Erkenntniß aller Dinge und Geheimniſſe ohne Haupt iſt, wenn ſie der Liebe Gottes ermangelt.“

Es iſt durch dieſe Aeußerungen Weſſels hinlänglich erwieſen, daß er die Religion zur Sache des ganzen innern Menſchen macht, und daß er dieſen umfaſſenden Geſichtspunct nie aus dem Auge verliert. Je bedeutender dieß für ſeine ganze Theologie iſt, deſto wichtiger iſt es auch, noch in der Kürze die Frage zu beantworten, womit Weſſel ſeinen Standpunct und ſeine Behandlungsweiſe rechtfertigt? Schon der von Weſſel mehrfach ausgeſprochene Gedanke, daß alle richtigen Begriffe und Wahrheiten wegen der untheilbaren Einheit ihrer Quelle unter ſich übereinſtimmen und einander beſtätigen**), iſt hier nicht ohne Bedeutung, weil er dieſen Gedanken nicht bloß auf die objective Beſchaffenheit der Wahrheiten, ſondern auch auf die ſubjective Aneignung derſelben vermittelſt der verſchiedenen Gemüthskräfte anwendet. Hauptſächlich aber iſt zu berückſichtigen, mit welcher Beſtimmtheit und Entſchiedenheit von unſerm Weſſel die urſprüngliche und unzerſtörbare Einheit des menſchlichen Geiſtes anerkannt wird. Weſſel verkennt nicht die Verſchiedenheit der geiſtigen Functionen, vermöge deren er, wie wir geſehen, eine dreifache Eintheilung des Geiſtes annimmt, er überſieht auch nicht, daß durch die Sünde ein innerer Zwieſpalt, eine Duplicität in den Menſchen gekommen iſt***); aber deſſen ungeachtet hält er die Ueberzeugung feſt, daß der menſchliche Geiſt in ſeinem letzten Grunde einer und derſelbe

---

*) De Orat. VII, 11. p. 137.

**) De Orat. III, 3. p. 55. Propter indiviſibilem ſacri fontis unitatem omne verum adeo vero conſonat, ut alterum ex altero ſtabiliat. Hiermit iſt auch das Folgende und beſonders S. 56 zu vergleichen.

***) De Orat. I, 17. p. 30.

ſey *), daß ein gemeinſames unauflösbares Band alle ſeine Thätigkeiten umſchlinge und in ſtete Wechſelwirkung ſetze, daß alſo an den höchſten Wahrheiten und Gütern auch der Geiſt in ſeiner harmoniſchen Ganzheit und ungetrennten Einheit Theil haben müſſe, ja daß eben durch dieſe Theilnahme die volle Einheit des Geiſtes wiederhergeſtellt werde. „Wie einer handelt, ſagt Weſſel **), ſo iſt auch ſein Wille; und wie ſein Wille iſt, ſo iſt auch ſein Urtheil und ſeine Erkenntniß.“ Und in einer andern Stelle hebt er ebenſo die andere Seite hervor, daß wenn die Erkenntniß richtig und die Vernunft erleuchtet, dann auch der Wille richtig ſey; wiewohl er hierbei zugiebt, daß auch manche Menſchen der erkannten Wahrheit widerſtreben, und daß vermöge ihrer verkehrten Willensrichtung die Wahrheit bei ihnen kalt und unfruchtbar bleibt ***). Denn immer ſieht Weſſel den Willen und die Liebe als die eigentliche Grundlage des geiſtigen Lebens an, ſo daß die ganze Beſchaffenheit des Menſchen nicht ſowohl davon abhängt, wie ſeine Erkenntniß, als vielmehr wie ſeine Liebe iſt †). Wenn nicht immer mit der er-

---

*) Er will die Eintheilung der Seele in verſchiedene Kräfte und Thätigkeiten nicht ſo verſtanden wiſſen, als ob ſie aus verſchiedenen Beſtandtheilen zuſammengeſetzt ſey, wie die Hand aus Fläche und Finger. De Magnit. Paſs. cap. 18. p. 487.

**) De Orat. V, 4. p. 92. Womit zu verbinden Scal. Medit. Exempl. I. p. 330. Vult autem nemo, niſi quod ante volendum judicat. Neque vult et judicat, niſi quod cogitatu cognovit mente verſans.

***) De Orat. IV, 8. p. 87 u. 88.

†) Der Zuſammenhang zwiſchen Liebe und Erkenntniß wird von Weſſel hervorgehoben de Sacram. Poenit. p. 781. Ebenſo wird auch die hohe Bedeutung der ſittlichen Einheit des Menſchen, die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Harmonie und lebendigen Wechſelwirkung der Tugenden, ſo daß ein ſittlicher Geiſt ſie alle erzeugt und trägt, und in jeder einzelnen alle übrigen mit begriffen ſind, von Weſſel ſehr entſchieden anerkannt und treffend ausgeſprochen. Scal. Medit. Exempl. I. p. 348: Et quoniam hae ſingulae virtutes verae ſunt, indiviſas eſſe neceſſe eſt, ut quaelibet in qualibet ceterarum inveniatur, et quaelibet ex qualibet illuſtretur. Und auf andere Weiſe Exempl. III. p. 389: Qui habet unum ex iis tribus (wahre Erkenntniß

kannten Wahrheit die ſittliche Güte, ſo kommt doch immer mit der Sünde die Unwahrheit und Unwiſſenheit, eine Verfinſterung für das Göttliche in die Seele des Menſchen. „Jeder unfromme Menſch iſt ein Lügner, und jeder Böſe iſt unwiſſend," ſagt Weſſel *). Damit ein Gedanke, eine Erkenntniß wirkungskräftig ſey, dazu wird immer die befruchtende Liebe erfordert, „denn in einer kalten Seele ſind auch alle Gedanken dürre; eine kalte Seele iſt wie von einem Nordhauch angeweht, trocken, und von Selbſtliebe wie von einer eiſigen Rinde eingeengt **)." Und in einer andern Stelle ***): „Wie der Verſtand nicht zum Wollen fortſchreitet, wenn er nicht vorher erkannt hat, ſo daß der Act des Wollens nicht von dem bloßen Verſtand ausgeht, ſondern von dem entſcheidenden Verſtand; ſo wird auch kein kräftiges Verlangen erregt außer von der vollen Seele (dem ganz von der Sache erfüllten Verſtande). Der lebendige Gedanke iſt fruchtbar zur Geburt der Weisheit; die wahre Weisheit mit begeiſtertem Denken †) iſt wirkungskräftig und bereit zur Frucht der Gerechtigkeit. Unfruchtbar iſt jede Erwägung (Erinnerung), die nicht zum Urtheil wird; unwirkſam jede Erwägung und jedes Urtheil, wenn es nicht nach der Würde des Gegenſtandes zur Sehnſucht und Liebe ſich entzündet." Fragen wir, was die letzte und höchſte Einheit im menſchlichen Geiſte, die Grundlage aller Vermögen und Thätigkeiten bildet? ſo iſt es die Perſönlichkeit, das Ich. In dem Ich iſt das Beharrliche, Feſte und Unzerſtörbare unter allen wechſelnden Zuſtänden und Beſtrebungen gegeben. „Das Ich, ſagt Weſſel ††), iſt das erſte von allem, was dem Menſchen bekannt wird (primum ego omnium notorum). Ich möchte

Gottes, innige Verehrung, oder feurige Liebe gegen ihn) habet omnes tres: et qui eget uno eorum, omnium trium egenus est.

*) De Orat. V, 1. p. 89.

**) De Magnitud. Passionis. Cap. 85. p. 631.

***) Scala Meditat. IV, 8. p. 287.

†) cum fervido cogitatu.

††) Scala Meditat. III, 4. p. 259.

alſo wiſſen, was mein Ich iſt? Es iſt nicht mein Wille, nicht mein Urtheil, nicht mein Selbſtbewußtſeyn, nicht mein Wachen, nicht mein Schlaf. Bei allen dieſen vorübergehenden Zuſtänden (d. h. wiewohl ſie vorübergehen) bin ich nichtsdeſtoweniger; wiewohl ich nicht ohne einen und den andern derſelben innerlich ſprechen kann: Ich bin *). Was iſt alſo das Ich anders, als die fruchtbare Quelle dieſer Dinge, ſelbſt dann, wenn es nichts davon hervorquellen läßt, dennoch fähig, aus ſich hervorgehen zu laſſen gute und böſe Handlungen, es ſey denn, daß es durch körperliche Hemmungen gehindert wird."

In den bisher angeführten Stellen macht Weſſel keinen durchgreifenden Unterſchied zwiſchen der urſprünglichen und allgemeinen und der durch eine beſondere geſchichtliche Offenbarung gegebenen Gotteserkenntniß. Indeß iſt er ſich dieſes Unterſchiedes doch ſehr beſtimmt bewußt und drückt dieß auch deutlich und vielfach aus. Er betrachtet die natürliche, vorzugsweiſe durch die Selbſtthätigkeit des Menſchen erzeugte, Erkenntniß des Göttlichen als unzureichend, ſchwankend und getrübt, und leitet die volle, reine, ſichere Einſicht in das Weſen Gottes und der höheren Dinge von der Offenbarung in Chriſto ab. Wir haben zwar ein Organ, ein Auge für göttliche Dinge, aber das Licht, in dem wir ſie erblicken und rein auffaſſen, muß von Gott ausſtrahlen: „Wie unſer Auge an und für ſich ſelbſt, ohne Licht, blind iſt: ſo iſt auch unſere Seele ohne das Licht des Antlitzes Gottes, womit wir gleichſam verſiegelt ſind, und wenn ſie nicht von jenem Lichte erleuchtet wird, zu ewiger Finſterniß verdammt; unſere Erkenntniß geht irre, wenn ſie nicht durch das Geſetz geleitet und von dem Worte Gottes richtig gelenkt wird, und unſer Wille iſt träge, frech und wild, wenn er nicht von jenem

*) Dieß drückt Weſſel auch ſo aus, daß wenn alle edleren Geiſtesthätigkeiten aufhörten, der Menſch nichts anderes wäre als ein Thier, und wenn auch die ſinnlichen Functionen wegfielen, ein Stein oder Klotz. De Magnit. Paſs. Cap. 74. p. 607.

Feuer der Liebe entzündet iſt *)." Die Gründe, womit Weſſel dieſe Ueberzeugung rechtfertigt, kommen zwar nur gelegentlich und zerſtreut in ſeinen Aufſätzen vor, ſind aber in der Hauptſache folgende. Schon die Unendlichkeit Gottes und die Beſchränkung des endlichen Geiſtes begründet für den letzteren die Unmöglichkeit einer erſchöpfenden Gotteserkenntniß. Weſſel beruft ſich auf den Ausſpruch des Gregorius von Nazianz: das Göttliche entzieht ſich uns, ehe es begriffen wird — und beſtätigt denſelben damit, daß es uns wegen der Beſchränktheit unſeres Denkens ſchwer ſey, aus allen Vollkommenheiten Gottes einen einzigen Begriff zu bilden: ſowohl wegen der engen Begränzung unſeres Geiſtes, als wegen ſeines unſteten und ſchwankenden Characters **). Der menſchliche Geiſt iſt aber nicht bloß endlich, er iſt auch in ſeiner Endlichkeit ſchwach. Das innere Auge, wiewohl von einem Strahl des göttlichen Lichtes erhellt, iſt doch nicht ſtark genug, um das volle Licht des göttlichen Weſens aufzunehmen. Wie unſer äußeres Auge die Sonne nicht ertragen, und ſich nur an dem Anblick der von der Sonne beſtrahlten Blumen und Edelſteine erfreuen kann, ſo vermag auch unſer inneres Auge nicht die volle Sonne der Gottheit zu ſchauen und ſich in ihrem ganzen Lichte zu entzücken; es kann ſich nur an ihrem in der Wahrheit, Liebe und allen Tugenden abgeſtrahlten Lichte ergötzen ***). Und dazu kommt dann auch noch, daß der innere Spiegel, in dem wir das Bild der Gottheit auffaſſen, nicht rein und klar, ſondern getrübt und nicht bloß dem einen größten Gegenſtande, ſondern vielen andern zugekehrt iſt. Ein Spiegel von Glas

*) De Magnit. Pass. Cap. 74. p. 607. Die Offenbarung aber iſt in Beziehung auf Gott nicht Sache der Nothwendigkeit, ſondern der Willkür und freien Liebe, das Licht der ewigen Güte iſt, wie Weſſel ſchön ſagt, ein Sol arbitrarius, non necessarius, sed mere voluntarius. Ebendaſ. S. 608. Auch iſt zu vergl. De Magnit. Pass. Cap. 74. p. 606.

**) Scala Meditat. I, 14. p. 214.

***) De Orat. VI, 9. p. 122.

kann jedem Gegenſtande, dem edelſten und ſchönſten, wie dem geringſten und ſchmutzigſten entgegen gehalten werden, ohne daß er in ſeiner Beſchaffenheit verändert und befleckt wird, der geiſtige Spiegel aber, „unſere Seele, weil ſie mit Freiheit handelt, und ſich nach Belieben dieſen oder jenen Gegenſtänden zuwendet, wenn ſie mit Hintanſetzung der edleren Geſtalten zu dem Schmutze ſich hinwendet, kann dieß nicht thun, ohne ſelbſt ſchmutzig und befleckt zu werden, ſo daß ſie dann mit Recht für einen ſchlechten Spiegel gehalten wird... In dem Glanze der Wahrheit iſt jedes Falſche ein verdunkelnder Fleck, der die Reinheit des Spiegels trübt; nichts aber wäre in dieſem Glanze ſo ſehr trübend, als wenn der Spiegel glaubte, er leuchte von ſich ſelber, wenn er jenen Vorzug des Lichtes fälſchlich ſich ſelbſt beimäße, und eben dadurch verdunkelt würde, daß er die Wahrheit verlaſſend und das Heiligthum beraubend, ſich ſelbſt beilegte, was doch eigentlich der Sonne angehört *)." Nach dieſen Grundſätzen wird man ſich nicht wundern, daß Weſſel, wiewohl er ſich mitunter auch auf philoſophiſche, namentlich platoniſche Lehren beruft, doch in den Betrachtungen der Philoſophen über Gott viel Trockenes, Nüchternes und Unfruchtbares findet **), und einzelne Sätze der Weltweiſen über Gott z. B. Ausſprüche des Ariſtoteles und Averroës als falſch und die Würde Gottes beeinträchtigend verwirft ***).

Mit dem Bewußtſeyn der Schwierigkeit und Unzulänglichkeit einer bloß natürlichen Gotteserkenntniß hängt die Anerkennung eines Bedürfniſſes göttlicher Offenbarung, und das Ergreifen einer Lehre, die ſich als ſolche bewährt, genau zuſammen. Zwar ſpricht ſich Weſſel auch hierüber nicht ausführlich und zuſammenhängend aus, aber gelegentliche Aeußerungen und das Ganze ſeiner Denkart laſſen ſeine Grundſätze auch in dieſem Puncte nicht verkennen. „Es iſt mit Eifer die Gabe zu

---

*) Scal. Medit. I, 21. p. 221 u. 222.

**) De Sacramento Eucharist. Cap. 19. p. 705.

***) De Magnitud. Passionis. Cap. 43. p. 548.

ergreifen, ſagt er *), deren uns unſer Gott gewürdigt hat, indem er jenen ſchwierigen Fußſteig der göttlichen Namen (d. h. im Sinne Weſſels der Erkenntniß Gottes), der kaum den prophetiſchen, ich will nicht ſagen Füßen, ſondern Fittigen und Schwingen zugänglich war, durch ſo gütige Belehrung geebnet hat, ſo daß jetzt ein Bauer im Namen des Vaters, Sohnes und heil. Geiſtes heiliger, fruchtbarer und geſunder über Gott denkt, als vor dem Evangelium ein Philoſoph, Patriarch und Prophet." Die Hauptſache aber war nicht ſowohl die theoretiſche Belehrung, als die Darſtellung und Bewährung der göttlichen Liebe, die uns nirgends ſo klar, überzeugend und ergreifend entgegentritt als in Chriſto und die Grundlage eines ganz neuen Verhältniſſes der Menſchen zu Gott bildet. „Es wäre ſchon bedenklich zu ſagen und ſchwer zu glauben, daß der ewige Gott nach ſeinem Gebilde eine Sehnſucht hegen oder ihm einen beſonderen Vorzug geben ſollte, daß er es aber liebte, wer würde es glauben, wenn es nicht der Eingeborene, der im Schooße des Vaters iſt, geſagt hätte? Aber da es die Wahrheit ſelbſt bezeugt, wer, der nicht ein Verächter, Widerſpenſtiger, Schmähſüchtiger, und Gotteslästerer wäre, wagte nun ein Mißtrauen zu hegen **)!" Chriſtus iſt durch ſeine Liebe und Heiligkeit der Weg zu Gott und ewiger Seligkeit. „Siehe, ſagt Weſſel ***), wie er der Weg, und wahrhaftig der Weg iſt, der durch die Wahrheit der Heiligkeit zu einem ſeligen Leben führt. Siehe außerdem wie er die Wahrheit iſt in wahrer Anfechtung, wahrer Heiligkeit, wahrer Glückſeligkeit. Und endlich, wie ſein Leben unbefleckt iſt in der Bedrängniß und köſtlich in der Heiligkeit." Man ſieht hieraus, daß Weſſel die Offenbarung nicht bloß als Belehrung auffaßte, ſondern als erregende Darſtellung eines heiligen und göttlichen Lebens und

---

*) De Orat. V, 6. p. 97.

**) Die Stelle ſteht de Oratione III, 10. p. 70. Womit zu vergleichen Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

***) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 417.

der beſeligenden Liebe Gottes, deren der Menſch ſonſt auf keine Weiſe ſo gewiß und froh werden könnte. Chriſtus als Menſch iſt das geſchaffene Abbild der ungeſchaffenen göttlichen Weisheit und Güte *), und die Liebe Gottes in ihm iſt ſo ſtark und gewaltig, daß es nun für uns, wenn wir dieſe Liebe anſchauen, zur inneren Nothwendigkeit, gleichſam zur andern Natur wird, Gott wieder zu lieben: „Denn was kann ſo unſere Liebe nähren, als daß jener Menſch, der zugleich wahrer Gott iſt, uns alſo liebte mit jener heiligen großen treuen Liebe, mit welcher keine andere auch nur im geringſten verglichen werden kann **)?" Und beſonders in folgender Stelle, wo Weſſel zuerſt die allgemeinen Eigenſchaften Gottes und das erhabene Weſen des Schöpfers ſchildert und dann ſo fortfährt ***): „Aber nachdem Gott ſeine Majeſtät erniedrigt und der Fülle ſeiner Allmacht und Weisheit entſagt hat, auf daß er in Wahrheit ſich als einen vollendeten Liebhaber und als einen reinen Liebhaber zeige, indem er den ganzen Reichthum ſeines Hauſes nichts achtete aus Liebe, hält es der Chriſt nicht nur für billig oder gerecht, zu lieben, ſondern für nothwendig, für natürlich, für ſeinen Genuß, ſeine Speiſe, ſeine Krone. Es iſt für ihn nicht eine Geſetzesvorſchrift oder ein Gebot, ſondern es iſt für ſeine dürſtende Seele eine Quelle des Lebens, daß er von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit aller Kraft Gott nicht bloß verehre, ſondern ihn als ſeinen Vater liebe, und als einen ſolchen Vater. Denn der Chriſt allein hat das vor allen Gottesknechten voraus, daß er ſich des Kreuzes ſeines Gottes rühmt, den der Vater dahin gegeben hat, auf daß er den Knecht freimache, und in die Gemeinſchaft der Söhne aufnehme." Da ſich die göttliche Liebe auf eine ſo leuchtende und ergreifende Weiſe geoffenbart hat, ſo iſt auch die bewußte Verkennung derſelben und das Mißtrauen in ſie, oder mit einem Worte der Unglaube die größte

---

*) De Orat. IV, 4. p. 81 u. 82.

**) De Orat. VIII, 2. p. 143.

***) De Orat. III, 9. p. 68 u. 69.

Sünde. Weſſel beruft ſich auf das Wort Chriſti *): der heil. Geiſt wird die Welt ſtrafen um der Sünde willen, daß ſie nicht glauben an mich, und ſagt **): „Nicht daß bloß der Unglaube Sünde wäre: denn auch der Stolz, der Neid und die Lüge iſt Sünde. Aber dieſe Sünde wird ſo erwähnt, als ob ſie die einzige wäre, weil alle Sünden bleiben, ſo lange dieſe bleibt, und alle weichen, wenn dieſe weicht: ſo daß, wenn kein Unglaube mehr da iſt, alle Sünden vergeben werden."

Die Offenbarung, welche durch Chriſtum geſchehen, iſt vorbereitet und inſofern unvollkommen niedergelegt im alten Teſtament, ihre vollkommnere Darſtellung aber hat ſie gefunden in den Schriften des neuen Teſtaments. Es ſind zwar nach Weſſels Ueberzeugung auch im alten Teſtament — und er führt beſonders die Stellen Jeſajas 53 und Pſalm 2 u. 111 an — viele evangeliſche Wahrheiten und andeutende Grundlagen künftiger Lehren und Thatſachen enthalten ***); aber immer iſt das hier ausgeſprochene Wort Gottes unvollkommen, und das Geſetz, welches im alten Teſtament doch das Herrſchende iſt, bleibt unzulänglich und unkräftig zur Gerechtigkeit und Seligkeit. „Das Geſetz, bemerkt Weſſel †), brachte nichts Vollkommenes: nicht bloß weil es in den Puncten, worin es mit dem Evangelium übereinſtimmt, nicht mehr Geſetz, ſondern Evangelium iſt, wie auch Hieronymus von vielen Ausſprüchen des Jeſajas urtheilt, ſondern noch mehr, weil das Geſetz, wiewohl es die vollkommenſte Liebe und Weisheit anempfiehlt, doch die Vollkommenheit der Weisheit und Liebe, von der das Evangelium ſtrahlet und überfließt, nicht ſelbſt bringt. Was aber die Hauptſache iſt: ſo verheißt zwar das Geſetz einem jeden das Ende (die Vollendung) der Gerechtigkeit, aber das Evangelium gewährt dieſelbe." Hierauf ſtellt Weſſel das Geſetz auch als ſo dunkel dar, daß es ſein volles Verſtänd-

*) Joh. XVI, 9. **) De Magnitud. Passion. Cap. 57. p. 571.

***) De Magnitud. Pass. Cap. 40. p. 541.

†) De Magnitud. Passion. Cap. 47. p. 555 u. 556.

niß nur durch das Evangelium erhalten könne und auch darin einen Beweis ſeiner Unvollkommenheit und Unvollſtändigkeit trage, und fährt dann fort: „Wenn wir auch alles thäten, was uns vorgeſchrieben iſt, was jedoch niemand vermag, ſo müßten wir dennoch bekennen, daß wir unnütze Knechte ſind. Denn es kommt nicht auf unſer Wollen und Laufen an, ſondern auf das Erbarmen Gottes, der uns erzeugt und ſchenkt ſeinen Sohn Jeſus Chriſtus zur Gerechtigkeit einem jeden, welcher glaubt, ſo daß er uns nicht durch die Werke der Gerechtigkeit, die wir thun, gerecht macht, ſondern durch ſein zu unſerm Heil vergoſſenes Blut. Wenn nun das Geſetz auch dieſe vollendende göttliche Liebe in einigen Winken andeutet und verheißt, ſo gewährt es dieſelbe doch nicht: das Geſetz führt alſo nicht zur Vollendung.“ — „Das Geſetz, ſagt Weſſel in einer andern Stelle *), drückte bloß, ſowohl das durch Moſes gegebene, als das in die Herzen aller Menſchen geſchriebene. Es drückte, ſage ich, aber es rechtfertigte nicht. Es bedurfte alſo eines Geſetzes, das nicht drückte, eines väterlichen Geſetzes, eines ſüßen Geſetzes der Liebe, welches rechtfertigte, durch welches die Söhne gehorſam würden und das Reich ererbten. Dieß iſt das evangeliſche Geſetz, welches keine zeitlichen Verheißungen giebt und daher auch nach der Fülle der Zeiten gegeben wird, damit es ermahne, das Auge über die Zeit zu erheben, und die Hoffnung auf das Ewige richte.“

Es iſt alſo weder eine vollkommene Offenbarung Gottes im alten Bunde gegeben, noch enthalten die Schriften deſſelben eine vollkommen klare und befriedigende Darſtellung der wahren Gotteserkenntniß; beides giebt nur der neue Bund und ſeine Schriften. Durch Chriſtus iſt das, was an dem Geſetze noch unvollkommen war, zur Vollendung geführt. Er hat durch den reinſten Gehorſam das ganze Geſetz erfüllt, er hat in vollkommener Freiheit von aller Sünde göttliches Leben und göttliche Liebe ans Licht gebracht. In ihm ſind alle Schätze

*) De Maguit. Passion. Cap. 49. p. 559.

der wahren Weisheit verborgen, und einen Abdruck davon enthalten auch die Schriften des neuen Teſtaments. „Wenn es uns vergönnt wäre, den tiefen Abgrund der unter einfacher Form verborgenen Dinge zu ſchauen, ſo würden wir in den heiligen Schriften ein ſolches Licht der Weisheit und der Erkenntniß finden, daß die Bilder (tropi, Formen) der menſchlichen Rede kaum würdig erachtet würden, um auf jenes göttliche Geheimniß angewendet zu werden *).“ Die Lehre von der Darſtellung der göttlichen Offenbarung im neuen Teſtament ſcheint ſich Weſſel indeß nicht mit vollkommener Klarheit durchgebildet zu haben, denn es finden ſich hier bei ihm Elemente, die einen gewiſſen Widerſpruch in ſich ſchließen, ohne daß ſie durch Mittelglieder verknüpft wären. Auf der einen Seite klebt nach Weſſels Ueberzeugung jeder menſchlichen Faſſung der Offenbarung etwas Unvollkommenes an, der Gegenſtand geht nie ganz in der Darſtellung auf, das Weſen ragt immer hervor über die Form; auf der andern Seite hält Weſſel den ſtrengſten Inſpirationsbegriff feſt und betrachtet die Schrift im Ganzen und in den kleinſten Theilen als ein durchaus göttliches Werk. Die erſte Anſicht entwickelt ſich bei ihm in folgender Gedankenreihe. Das erſte, urſprüngliche, ewigvollkommene, gleichſam ganz ausgeſprochene Wort Gottes iſt der göttliche Logos, der Sohn, der mit dem Vater gleichen Weſens iſt; dieſes Wort trat ſchon in eine gewiſſe Beſchränkung ein, als durch daſſelbe und nach ſeinem Bilde die Welt geſchaffen und hier das Unendliche im Endlichen ausgedrückt wurde; noch mehr, als es ſelbſt Fleiſch wurde und ſich von der Kindheit an durch alle Stadien der Menſchheit entwickelte; aber doch trug auch das menſchgewordene Gotteswort die ganze Fülle der Gottheit und alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß in ſich. Weniger vollkommen iſt dieſe göttliche Weisheitsfülle niedergelegt und ausgedrückt in den Schriften, die von Chriſto Zeugniß geben, ſey es nun prophetiſch oder geſchichtlich, aber doch vollendeter in den letzteren,

*) De Magnitud. Passion. Cap. 52. p. 563.

d. h. im neuen Teſtament, als in den erſteren, d. h. im alten. Hier wie in der Schöpfung iſt das Wort Gottes nicht vollſtändig ausgeſprochen, ſondern abgekürzt und unvollkommen. „Dieſes Wort, ſagt Weſſel *), wenn gleich es feſter ſteht als Himmel und Erde, welche vergehen, und von ſolcher Tiefe und Weisheit iſt, daß die Engel es zu betrachten gelüſtet, iſt doch nicht das vollendete Wort, ſondern vielfach abgekürzt (abbreviatum). Wie abgekürzt es ſey im Geſetz und den Propheten, lehren die ſchweren Hände Moſis, die Decke über ſeinem Angeſicht, die verſiegelten und verſchloſſenen Bücher, die Hüllen und der Vorhang vor dem Heiligen. Das fleiſchgewordene Wort hat nun zwar im Lichte der Sonne ſeine Wohnung aufgeſchlagen, ſo daß niemand ſich vor ſeinem Strahle verbergen kann und die Erde mit Gotteserkenntniß erfüllt iſt, wie mit Meereswogen... aber auch im Evangelium und im ganzen neuen Teſtament iſt das Wort ſelbſt abgekürzt; denn wiewohl es die Klarheit der aufleuchtenden Wahrheit wiederſtrahlt, ſo drückt es doch das Wort, welches um unſertwillen Kind geworden iſt, nicht vollſtändig aus (non adaequat). Denn viele von den Worten und Werken Jeſu ſind nicht aufgeſchrieben, und wenn ſie geſchrieben würden, ſo würde die Welt die Bücher nicht faſſen, die geſchrieben werden müßten. Aber wenn ſie auch geſchrieben wären, ſie würden doch das fleiſchgewordene Wort nicht vollſtändig ausdrücken **). Auf beiden Seiten hat alſo Gott ſein Wort abgekürzt, in der Schöpfung und in der Schrift, und auf keiner Seite hat er es vollendet.“ Zur eigentlichen Vollendung wie zum vollſtändigen Siege kommt das ewige Wort Gottes, welches unterdeſſen immer wächſt, erſt am Ende der Dinge, wenn der Sohn ſich alles unterworfen hat und das Reich dem Vater übergiebt. Bei dieſer Betrachtungsweiſe ſollte man keinen ſo ſtrengen Inſpirations-

*) De Causis Incarnat. Cap. 5. p. 422. Vergl. überhaupt die ganze Stelle S. 421—424.

**) Verbum tamen incarnatum non aequarent.

begriff erwarten, allein dieſer findet ſich bei Weſſel doch, und zwar aus demſelben Hauptgrunde, durch welchen auch in der proteſtantiſchen Kirche ſchon in der Reformationszeit, noch mehr aber in der folgenden ſtreng orthodoxen Periode eine übertriebene Steigerung dieſer Lehre veranlaßt worden iſt. Abgeſehen nämlich von der bibliſchen Grundlage der Inſpirationslehre waren die Gegner der katholiſchen Kirche eben durch dieſe Oppoſition genöthigt, die Theopneuſtie der Schrift in größter Strenge zu faſſen; denn ſie mußten der bekämpften Tradition und kirchlichen Autorität etwas Feſtes, einen innerlich haltbaren, aber auch äußerlich leicht nachweisbaren, Wahrheitsgrund entgegenſtellen; dieſen hatten ſie im Allgemeinen in der chriſtlichen Offenbarung, aber ſie beſaßen in dem eigenthümlichen großen Kampfe jener Zeit nur dann einen feſten unerſchütterlichen Standpunct, wenn auch der bibliſche Ausdruck der Offenbarung als abſolut vollkommen, wenn jedes Bibelwort als weſentliches und unverbeſſerliches Gotteswort anerkannt und die materiale und formale Eingebung der ganzen heiligen Schrift entſchieden feſtgehalten wurde. Daß durch dieſe Polemik gegen die Kirchenautorität nicht nur in der ganzen proteſtantiſchen Dogmatik, ſondern auch bei Vorläufern des Proteſtantismus, und namentlich bei unſerm Weſſel die Inſpirationslehre auf eine unangemeſſene Spitze getrieben wurde, iſt ganz unzweifelhaft und ergiebt ſich für unſern Fall aufs klarſte, wenn wir mit den obigen Aeußerungen folgende vergleichen. Weſſel ſchreibt in einem ſeiner Briefe *): „Die ganze Schrift iſt ein zuſammenhängendes Ganze (una copulativa), deſſen einzelne Theile nothwendig vom heiligen Geiſte eingegeben und wahr ſeyn müſſen. Denn das Ganze iſt nicht wahr, wenn auch nur der kleinſte Theil falſch iſt. Von dieſem Ganzen aber beſteht ein Theil auch darin, daß nothwendig das ganze Geſetz erfüllt werden muß, ſo daß kein Punct und kein Jota fehlt. Vollkommen muß alſo

*) Opp. p. 858. In der früheren Ausgabe v. Farrago rerum theol. unter die Aufſätze über das Fegefeuer geſtellt.

die göttlich eingegebene Schrift erfüllt werden, ſo daß kein Punct und kein Jota fehlt*)." Und dann am Schluſſe**): „Die heil. Schrift kann nicht aufgelöſt (solvi) werden. Denn die ganze Schrift bildet ein nothwendig zuſammenhängendes Ganze: ſo daß auch nicht die geringſte gelegentliche Behauptung (contingens categorica) in derſelben falſch ſeyn kann." Auch tritt die angedeutete polemiſche Beziehung ſehr beſtimmt hervor in einer Stelle, wo Weſſel die Autorität des Apoſtel Petrus und ſeines erſten Briefes, als eines vom heiligen Geiſt eingegebenen Buches, der Autorität des Papſtes in dem Sinn entgegenſtellt, daß die erſtere in allen Beziehungen bis auf das einzelne Wort vollkommen irrthumfrei, die letztere aber der Möglichkeit des Irrens unterworfen ſey***).

---

2) Vom Weſen und den Eigenſchaften Gottes.

Wollen wir einen Ueberblick geben über die einzelnen poſitiven Lehrſätze Weſſels von Gott, ſo ſind es in der Hauptſache folgende: das Weſen Gottes iſt ſchon an und für ſich, abgeſehen von der Schöpfung und von jeder Wirkung das vollkommenſte und erhabenſte: „Wie ſollten wir dich nicht lieben den Vater und Gott aller Dinge? Wenn wir dich nun betrachten als unendlichen, unermeßlichen, unbegreiflichen, über alles vollkommenen Gott, wenn du auch nichts geſchaffen hätteſt von allem, was iſt, ſondern die ganze Reihe der Weſen durch ſich ſelbſt von Ewigkeit zu Ewigkeit exiſtirte... doch müßten wir, wenn wir dem Vorzüglichen, auch ohne Nutzen davon zu haben, das Vorzüglichere vorziehen, dem, der über alles iſt, ſelbſt wenn wir nicht von ihm wären, als billige Beurtheiler das höchſte Lob und die Lieder der Anbetung darbringen, und zwar

---

*) Das letztere Sätzchen ſteht nur in der älteren Ausgabe, in der neueren nicht.

**) S. 863.

***) De Communione Sanctor. p. 811 u. 812.

um ſo pflichtmäßiger, je mehr er über alles würdig iſt *)." Mit Begeiſterung ſpricht Weſſel ſchon von dieſer reinen beziehungsloſen Idee des göttlichen Weſens, als dem höchſten, reinſten und klarſten Puncte des menſchlichen Denkens, und leitet aus der Nothwendigkeit dieſer Idee Beweiſe ſowohl für das Seyn als für die Einheit Gottes ab: „Du, der du wahrhaftig, der du zuerſt, der du vollkommen, der du nothwendig biſt, der du dir ſelbſt genügeſt, was biſt du? Gieb mir einen deines Weſens würdigen Begriff von dir; denn das wird für mich das ewige Leben ſeyn, dich als das erſte, von allem Wandel und aller Verderbniß freie Weſen zu erkennen.... Der Begriff des reinen Weſens iſt nicht dunkel, weil er ſich nicht auf ein dunkles und unedles Weſen bezieht; er iſt nicht verwirrt, weil er ſich nicht auf ein unbeſtimmtes Weſen bezieht; er iſt nicht zuſammengeſetzt, weil er ſich auf ein einfaches Weſen bezieht... Gott iſt das erſte Weſen, er iſt ein nothwendiges, lebendiges Weſen, ein ſehendes, nothwendig erkennendes, ſich ſelbſt achtendes, genießendes, weiſes und wollendes. Das Nichtſeyn Gottes würde in ſich ſchließen, daß etwas nicht ſey, was doch nothwendig ſeyn muß. Ferner iſt Gott ein ſolcher, über welchen hinaus nicht allein nichts Höheres gedacht, ſondern dem auch nichts Aehnliches oder nur einigermaßen Aehnliches an die Seite geſtellt werden kann; denn was du auch Gutes und wie gut du es denken magſt, immer wirſt du weit zurückbleiben, ſelbſt wenn du mit dem Fluge eines Cherubs und mit dem Blicke eines Seraphs hinan ſtrebteſt **)."

Beſonders hebt Weſſel in platoniſcher Weiſe das in ſich nothwendige, nach außen vollkommen unbedingte, abſolute und unveränderliche Seyn Gottes hervor ***), welches auch im alten Teſtament durch den Namen Jehovah bezeichnet werde †);

*) De Orat. III, 9. p. 67 u. 68.

**) De Orat. III, 11. p. 74 u. 75.

***) Scala Meditat. I, 5. p. 199.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 419. De Orat. III, 11. p. 74. IV, 13. p. 78.

und tadelt nur, daß manche Philoſophen, wie Ariſtoteles und Averroës den Begriff der göttlichen Unveränderlichkeit mit einer ſo ſtarren Einſeitigkeit feſtgehalten, daß ſie deßhalb geleugnet, Gott erkenne, liebe und wolle auch irgend etwas außer ſich ſelbſt und ſein Wille trete in einer gewiſſen zeitlichen Entwickelung hervor, vermöge deren man auch bei ihm von etwas Zukünftigem reden könne *). Wenn Gott allein das abſolute, unbedingte Seyn iſt, ſo iſt alles Seyn außer ihm ein bedingtes und von ihm abhängiges; ja alles hat ſein wahres Seyn und Beſtehen nur in dieſem höchſten, allumfaſſenden Seyn, in Gott. „Gott allein iſt, ſagt Weſſel **), und alle übrige Dinge ſind das, was ſie ſind, aus ihm. Und Gott iſt wahrhaftig ***), die übrigen Dinge aber, wiewohl ſie ſind, ſind doch nicht wahrhaftig; weil ſie um ſo weniger weſenhaft ſind, je weiter ſie von der Stufe des Weſens, welches wahrhaft iſt, entfernt ſind.“ Dieſe Abhängigkeit der Exiſtenz bezieht ſich aber nicht bloß überhaupt auf den ganzen Zuſtand des Menſchen in jedem Moment ſeines Daſeyns, ſondern auch insbeſondere auf ſein Denken und Handeln †), auf die Erwerbung und Entwickelung aller höheren Güter. Die wahre Weisheit des Menſchen ſtammt von der ſchöpferiſchen Weisheit, die ſich ihm mittheilt, die Liebe des Menſchen von der zuvorkommenden göttlichen, die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit von dem gerechten und barmherzigen

*) De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 420.

**) De Orat. III, 12. p. 76.

***) Die Selbſtgenugſamkeit, die abſolute Selbſtbefriedigung des göttlichen Weſens wird von Weſſel mehrfach und kräftig dargeſtellt. So ſagt er z. B. nachdem er bemerkt, daß Gott, der Eine und Einfache, das Leben nur in ſich ſelbſt habe: „Wie der Frühlingsſonne nichts von der blühenden Roſe, nichts von dem duftenden Veilchen, nichts von der tanzenden Mücke ertheilt wird, ſo kann auch deinem ewigſeligen in dir ſelbſt beharrenden Leben nichts zuwachſen durch die ſelige Herrlichkeit der Seraphim und Cherubim. Ihre, nicht deine Seligkeit iſt es, daß ſie dir in Ewigkeit beſeligenden Dank darbringen.“ Scal. Medit. Exempl. I. p. 360.

†) De Magnit. Pass. p. 536, wo unter den Theſen der Satz vorkommt: Impossibile quidquam a quoquam, nisi cooperante Deo, fieri.

Gott *). Auch beſchränkt ſich dieſe Abhängigkeit nicht auf die Menſchen, ſondern ſie iſt das Verhältniß aller geſchaffenen Weſen, auch der höchſten Geiſter zu Gott **). Aus dieſem Verhältniß aber entſpringt die abſolute und alleinige Herrſchaft, die Monarchie Gottes: „Das Reich Gottes muß nothwendig eine Monarchie ſeyn, d. h. eine Alleinherrſchaft ohne Miſchung, Verwirrung und Anſtoß, eine freie, mächtige, ſich ſelbſt genügende Herrſchaft; der Name des Herrſchenden muß bei allen oben an ſtehen, er muß die höchſte Achtung und die reinſte Neigung in Anſpruch nehmen, ſo daß die Neigung zu keinem andern Gegenſtande von der Liebe des Königs entfernt. Wer ſo den Namen Gottes, ſolches Urtheil von Gott, und ſolche Neigung in ſich hat, der findet das Reich Gottes in ſich, in welchem äußeren Zuſtande er auch ſeyn mag ***).“

Die göttlichen Eigenſchaften werden von Weſſel mehrfach entwickelt und claſſificirt †), ohne daß er jedoch dabei etwas Eigenthümliches und beſonders Bemerkenswerthes anbrächte. Ebenſo verhält es ſich im allgemeinen mit der Trinitätslehre. Weſſel ſchließt ſich hier an das Ueberlieferte an, und lehrt drei Perſonen in dem einen göttlichen Weſen untrennbar verbunden. Zugleich finden wir bei ihm die Fortbildung der ſpeculativen Trinitätslehre der Scholaſtiker. Die drei göttlichen Perſonen entſprechen den drei Grundvermögen des menſchlichen Geiſtes; der Vater iſt die göttliche Weisheit, der alles erwägende und umfaſſende Verſtand, der Sohn die göttliche Vernunft, der heilige Geiſt die göttliche Liebe, das Band der innigſten Gemeinſchaft zwiſchen Vater und Sohn und das von beiden ausgehende Princip der Liebe, Heiligung und höheren Erregung im ganzen Geiſterreiche ††). Weſſel ſtellt die Dreieinigkeitslehre auch ſo

*) De Orat. III, 8. p. 66. und andere Stellen.

**) Man vergl. die Theſen de Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 446.

***) De Orat. VI, 6. p. 114.

†) Schemata der göttlichen Eigenſchaften giebt er z. B. de Orat. III, 2. p. 53 u. 54. III, 11. p. 75 u. 76. u. in a. St.

††) Vergl. z. B. De Magnitud. Passion. Cap. 74. p. 606 u. 607.

dar: Gott iſt das erſte, geiſtigſchöpferiſche Leben, aus dem alles Leben hervorgeht, der νοῦς πρῶτος, die urſprüngliche Idee. Dieſe kann aber nicht unfruchtbar in ſich ſelbſt ſeyn. Sie wäre es, wenn ſie ſich nicht über alles verherrlichte. Die Verherrlichung des ſich ſelbſt erkennenden Vaters oder ſein Urtheil von ſich (die Selbſtanſchauung und Selbſterkenntniß Gottes) iſt der Sohn, der λόγος πρῶτος. Dieſer λόγος πρῶτος oder die erſte Herrlichkeit des Vaters hat ebenſo das Leben in ſich, wie die erſte Idee (notio prima), der Vater. Aber beide ſind auch von Ewigkeit her nicht müſſig. Dieß wäre der Fall, wenn der ſich ſelbſt Erkennende und Verherrlichende ſich nicht ewig liebte. Er liebt ſich aber und erzeugt die ewige, eine, lebendige Liebe, die auch das Leben in ſich ſelbſt hat. Dieſe drei und jeder einzeln ſind das in ſich beharrende Leben, ſie ſind das einzige Leben, das ſich ſelbſt und alles andere erkennt, das ſich verherrlicht und alles übrige beurtheilt, das ſich liebt und alles um ſeinetwillen will. Wir aber ſind ſein Bildniß, ſo weit wir ihn erkennen, verherrlichen und um ſein ſelbſt willen lieben *). Es wird genügen, noch einige Stellen mitzutheilen, welche Weſſels Ueberzeugungen von der zweiten und dritten Perſon der Gottheit enthalten. „Der Sohn iſt das erſte und ewige Wort Gottes, gleichewig mit dem göttlichen Verſtande, gleich an Kraft, Wahrheit und Gottheit mit dem Vater **), vor allen Zeiten geboren. Dieſes Wort wurde abgekürzt, als nach ſeinem Bilde geſchaffen und eingerichtet wurde alle Creatur, auf daß ſie beſtehe und hervorgehend (das göttliche Wort) nachahme, und nachahmend es darſtelle, und vernünftig geſchaffen wurde, um es zu erkennen, mit ihm in Verbindung zu treten und von ihm erleuchtet zu werden. Daher wurde auch das Wort damals geſchaffen, da es doch vor allen Zeiten nicht ge-

*) Scal. Medit. Exempl. II. p. 368.

**) Weſſel verwirft ſehr entſchieden, zwar in paraboliſcher Darſtellung, aber doch ganz unverkennbar den Arianismus, als eine Peſt, deren Urheber nicht mit Unrecht aus der Kirche ausgeſchloſſen worden ſey. De Magnit. Paſs. Cap. 71. p. 600.

ſchaffen [ſondern ewig aus Gott geboren] war; es wurde aber geſchaffen als ſelbſtſchaffend, als erleuchtend die geſchaffenen Seelen und ſie auf die rechte Bahn führend, als belehrend die Cherubim und Seraphim und Weisheit lehrend *)." Ebenſo wird in einer andern Stelle **) das Wort bezeichnet als „ewig, nothwendig, durch ſich ſelbſt beſtehend und ſich ſelbſt genügend." In Chriſto war eine dreifache Geſtalt oder eine dreifache Art des Seyns, die Geſtalt Gottes, die Knechtsgeſtalt, und die Geſtalt des höchſten Geſchöpfes. „Die erſte Geſtalt iſt ewig, die zweite zeitlich, die dritte von der Dauer der Schöpfung ***). Die zweite hat er angenommen, um die Sünder wiederherzuſtellen; die dritte hätte er angenommen auch wenn der Menſch nicht geſündigt hätte; nach der erſten Geſtalt iſt er dem Vater in allen Beziehungen gleich, an Macht, Weisheit und Güte ... und vermöge dieſer Geſtalt konnte er auch ſogleich vom erſten Augenblick der Menſchwerdung an die angenommene Natur beſeligen †)." Ueber dieſes Verhältniß des Logos, des ewigen Gottesſohnes, zur menſchlichen Natur und alles, wenn wir ſo ſagen dürfen, zur Geſchichte des Logos Gehörige wird in der Folge bei der Lehre von der Perſon und dem Werke Chriſti die Rede ſeyn.

Der heilige Geiſt wird von Weſſel in demſelben Sinn wie der Sohn als Gott bezeichnet, „als wahrhaftig ewiger, nothwendiger, eigenthümlicher, angeſtammter Geiſt der ewigen Weisheit, als natürliche und eigenthümliche Liebe zwiſchen dem Vater und Sohne ††)." Er nennt ihn auch ausdrücklich die dritte Perſon in der Gottheit †††), und ſucht die Lehre der abendländiſchen Kirche, daß der heilige Geiſt vom Vater und

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 5. p. 421 u. 422.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 2. p. 415.

***) . . . temporalis, aeterna, aeviterna.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 451 u. 452.

††) De Orat. XI, 1. p. 182.

†††) De Orat. VII, 1. p. 125.

Sohn ausgehe *), auf folgende Weiſe zu begründen: die Namen des Geiſtes, beſonders im Griechiſchen und Lateiniſchen, gehen von der Grundbedeutung des Hauchens aus; nach der gemeinen Ausdrucksweiſe nennen wir das den Geiſt (Spiritus) einer Sache, was ſie von ſich haucht. „Da nun Gott der Vater die ewige, nothwendige, in ſich ſelbſt lebendige Weisheit, und der Sohn das weſensgleiche Wort ſeiner ewigen Weisheit iſt, ſo nennen wir das, was natürlich, eigenthümlich, nothwendig, ewig von ihnen her gleichſam duftet, riecht und haucht, den Geiſt, und, da derſelbe nicht anders als Gottes würdig und heilig ſeyn kann, nennen wir ihn mit Recht den heiligen Geiſt, weil von der höchſten Weisheit und ihrem vollkommenen Worte nur ein guter Geiſt ausgehen kann. Er wird auch die Güte Gottes genannt und das Wohlwollen Gottes, zuerſt gegen Gott, dann gegen die vorzüglichſten Geſchöpfe... Die höchſte Güte iſt Liebe und Huld. Beide ſind eine Gabe. Gabe iſt ein Geſchenk von dem Liebenden an den Geliebten und entzündet die Liebe. Dieß iſt die ewige, freie Gabe zwiſchen dem Vater und Sohn, wie wir in uns erfahren, daß aus der Erkenntniß und Werthſchätzung der Willensentſchluß hervorgehe. Denn wir wählen nichts, was wir nicht der Wahl würdig achten, und würdig achten wir nichts, was wir nicht erkennen. Es könnte hier ſcheinen, daß der Geiſt mehr vom Sohn als vom Vater ausgehe, weil die Anerkennung der Würdigkeit alsbald die Liebe hervorbringt; aber weil es unmöglich iſt zu lieben, was man nicht vorher erkannt hat, ſo iſt dieß hinreichend um den katholiſchen Glauben zu begründen, daß der heil. Geiſt gleicherweiſe

---

*) Der Geiſt, der in den Chriſten lebt und wirkt, der heilige oder der Geiſt Gottes iſt ebenſo auch der Geiſt Chriſti. De Orat. II, 2. p. 43: Quia Deum Patrem, patrem vocant sicut Filius, ergo spiritum Filii habent. Non igitur tam donandum Spiritum Sanctum petunt in oratione dominica dixerim, quam datam jam primo verbo totam Trinitatem signant. Ebenſo Scal. Medit. Exempl. III. p. 405, wo der heil. Geiſt auch ausdrücklich Spiritus Patris et Filii Dei genannt wird.

vom Vater und Sohn ausgehe *) ... Und weil der heil. Geiſt ſelbſt der Wille Gottes iſt, ſo wird durch denſelben auch die Reinheit des inneren Menſchen im Wollen vollendet **)."

3) Von Gott in ſeinem Verhältniſſe zur Welt.

Bei der genaueren Beſtimmung des Verhältniſſes Gottes zur Welt und zur Menſchheit, worüber Weſſel beſonders in ſeinem Buche über die göttliche Vorſehung (de Providentia Dei ***)) handelt, entwickelt er einen tiefen religiöſen Geiſt. Ohne theoretiſch dem Pantheismus †) zu huldigen, zeigt Weſſel doch die Lebendigkeit und Innigkeit des religiöſen Sinnes, die häufig mit dieſer Anſchauungsweiſe verbunden iſt. Sein Gott, obwohl ein perſönliches und über die Welt erhabenes Weſen, iſt doch nicht von derſelben getrennt, ſondern ihr allgegenwärtig mit ſeinem Wirken, wie mit ſeinem Wiſſen,

*) De Orat. VII, 1. p. 125.

**) Angef. Stelle S. 126.

***) De certissima et benignissima *Dei Providentia*, quae operatur omnia in omnibus, et disponit omnia suaviter. Es iſt der erſte Aufſatz in der Farrago rer. theolog. und findet ſich in Wess. Opp. p. 711 — 733.

†) Es könnte allerdings die Frage entſtehen, ob Weſſel nicht etwas Pantheiſtiſches gehabt habe? Der Pantheismus war bekanntlich dem Mittelalter nicht fremd; er zeigt ſich in verſchiedenen Formen ſehr beſtimmt ausgeprägt: ich erinnere hier nur an Joh. Scotus Erigena, Amalrich von Bena, David von Dinanto, den deutſchen Meiſter Eckard, die Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes in ihren mannichfaltigen Verzweigungen; auch fanden ſich in der Denkweiſe mancher Scholaſtiker und Myſtiker (z. B. in der deutſchen Theologie) pantheiſtiſche Beſtandtheile. Es wäre alſo nicht außer der Analogie und dem hiſtoriſchen Zuſammenhang, wenn bei Weſſel etwas der Art vorkäme. Auch gränzt der Ausdruck des frommen Gefühls bei Weſſel bisweilen an Pantheismus; ſo de Orat. III, 5. p. 59 und de Provid. p. 714, in welcher letzteren Stelle er ſagt: „Mit erhabenem und tiefem Blicke der Betrachtung iſt Franciscus in das Innere der Natur eingedrungen, da er die ganze Schöpfung mit brüderlicher Liebe umfaßte, das Feuer ſeinen Bruder nannte, die Lerche ſeine Schweſter, das Feuer und die Sonne Brüder, weil von demſelben Gott und Vater entſprungen, weßhalb er ſich auch nicht die Herrſchaft über ſie an=

und in allen Dingen in der Weiſe thätig, daß ſie ihr wahres Leben und Beſtehen nur aus und in ihm haben. Ein Gott außerhalb der Welt, rein geſchieden von den Geiſtern, die ihn etwa nur denken, aber nicht ſeine Kraft erfahren, wäre für Weſſels lebenvolles Gemüth eine todte Abſtraction, aber kein wahrhaftiger Gott geweſen. Er erkannte Gott in der That als allmächtig, d. h. als allwirkſam, nicht bloß bei der Hervorbringung, ſondern auch bei der Erhaltung und Lenkung der Welt, als den letzten Urgrund aller Erſcheinungen in der natürlichen und ſittlichen Ordnung der Dinge. Auf Plato und die Platoniker, namentlich Proklus *) ſich berufend, führt er auch die Naturwirkungen als etwas Secundäres auf Gott als die erſte Urſache zurück, und unterſcheidet ſo, daß die Natur der

zumaßen wagte, ſondern bloß ihre Hülfe verlangen wollte. Noch mehr aber wird dieſer Schauer eines frommen Gemüthes verſtärkt, wenn wir Gott in allem wirkend erkennen: im Feuer erwärmend, in der Sonne leuchtend, wärmend, Wachsthum fördernd, befruchtend, ſo daß nicht bloß die Creaturen uns dienen, ſondern vielmehr der Schöpfer durch ſein Gebot uns alles gewährt." Und mehr von der ſittlichen Seite, in Beziehung auf das Wirken Gottes in der Geiſterwelt, in folgender Stelle de Sacram. Poenit. p. 772 u. 773: „Der heilige Geiſt, der in die Herzen der Söhne Gottes ausgegoſſen iſt, wirkt durch Gnade, Weisheit und Liebe eine ſolche Aehnlichkeit, daß ſie ganz gottgeſtaltig und Götter (deiformes et dii, wie die älteren griechiſchen Kirchenlehrer ſagten θεοειδεῖς u. θεοί vergl. m. Gregorius v. Nazianz S. 435 u. 452.) werden, ein Geiſt mit Gott: denn ſie werden ſo vom Geiſte Gottes getrieben, daß ſie in allen ihren Wegen und Thaten rein, recht und tadellos handeln, und im Gericht über andere weiſe, gerecht, mit Gott übereinſtimmend urtheilen." Dieſe pantheiſtiſchen Anklänge beweiſen aber noch nicht einen eigentlichen Pantheismus; ſie ſind zu betrachten als Ausdruck des ganz in die Gottheit ſich verſenkenden frommen Gefühls und, philoſophiſch genommen, der Ueberzeugung von der Immanenz Gottes in der Welt; aber dabei war Weſſel weit entfernt, ein theoretiſcher Pantheiſt zu ſeyn; er identificirte keineswegs Gott und Welt, ſondern hielt ſie auseinander, betrachtete die Welt als eine Schöpfung Gottes und ordnete ſie überall dem göttlichen Urgeiſte unter.

*) Weſſel führt billigend die Behauptung des Proklus an: daß die erſte Urſache nicht allein mehr Einfluß übe auf die Wirkung, als jede ſecundäre, ſondern daß auch die übrigen Urſachen nur zufällige ſeyen, und zur Hervorbringung der Wirkung eigentlich nur die erſte nothwendig ſey.

Wille Gottes iſt, ſofern er regelmäßig will, das Wunder der Wille Gottes, ſofern er nicht regelmäßig will*), im Grunde aber jede wirkende Urſache nichts anderes iſt, als entweder der wirkende Gott ſelbſt oder mitwirkend mit dem wirkenden Gott. „So vollkommen, ſagt er**), herrſcht Gott in allem, daß nicht allein alles nach ſeinem Willen geſchieht, ſondern auch durch ſeinen Willen, und daß ohne ſeinen Willen nichts geſchehen könnte, durch welche natürlich wirkende Urſache es auch ſey. Daher ſind andere mitwirkende Urſachen (concausae) nicht die vollkommenen und oberſten Urſachen. Gott aber herrſcht vollkommen, zu oberſt und grundurſächlich (totaliter, cardinaliter, causaliter). Er herrſcht, weil er durch ſein Denken, Anordnen und Wollen die Dinge vollkommen und weſentlich beſtehen macht und erhält, wie er will, ohne irgend eine Veränderung ſeiner ſelbſt, was bei keiner andern Urſache der Fall iſt und weil, bloß auf ſein freies Wollen hin, auch ohne alle Einwirkung einer ſecundären Urſache, nichtsdeſtoweniger geſchehen würde, was geſchieht.“ In dieſem Sinn will denn auch Weſſel die natürlichen Urſachen, deren Vorhandenſeyn in der Weltordnung nicht zu leugnen iſt, lieber mit dem Ausdruck Veranlaſſungen (occasiones) bezeichnet wiſſen, und ſtellt demgemäß eine Art Occaſionalismus***) auf, wobei das letzte

*) De Provid. p. 711 u. 712, womit zu vergl. de Orat. III, 14. p. 78.

**) De Provid. p. 712.

***) Was man gewöhnlich im engeren Sinn Occaſionalismus nennt, iſt zwar als durchgebildete Theorie ein Product der ſpäteren idealiſtiſchen Philoſophie, indeß findet ſich hier bei unſerm Weſſel eine Anſchauungsweiſe, die wir wohl auch mit dieſem Namen bezeichnen können. Man gebraucht den Ausdruck Occaſionalismus in zwiefachem Sinn; entweder verſteht man darunter eine eigenthümliche Theorie über das Verhältniß der Seele und des Körpers, welche in der carteſiſchen Schule, hauptſächlich durch Arnold Geulinx († 1669 als Profeſſor der Philoſophie in Leiden) ausgebildet worden iſt, die Vorſtellung nämlich, daß Seele und Körper, als weſentlich verſchiedene Subſtanzen, nicht unmittelbar auf einander wirkten und einander beſtimmten, ſondern daß ihre gegenſeitige Einwirkung durch ein Drittes, eine fortwährende Thätigkeit Gottes vermittelt ſey, welcher in jedem Theile des Menſchen die dem andern entſprechenden Veränderungen hervorrufe; oder man bezeichnet mit dem Wort

Beſtimmende immer nur in Gott gefunden wird: „Gott wirkt auf die Weiſe in aller äußeren Thätigkeit der Creaturen, daß, mögen nun die ſecundären Urſachen mitwirken oder nicht, ſtets der Effect erfolgt, wenn er wirkſam will, wenn er aber nicht wirkſam will, nichts geſchieht, mit welchem natürlichen Trieb und Andrang auch andere Kräfte in Bewegung geſetzt werden mögen. Obwohl alſo die ſecundären Urſachen in gewiſſem Betracht wirklich Urſachen ſind, ſo ſind ſie doch vergleichungsweiſe nur für Veranlaſſungen zu halten, ſo daß wir in der That all' unſer Sorgen und Denken würdig und weiſe nur auf ihn zu richten haben, die ſecundären Urſachen aber nur Miturſachen ſind *)."

Auf dieſem Standpunct löſt ſich denn für Weſſel auch der Widerſpruch, welcher für den Verſtand im Begriff des Wunders liegt. Dieſer Widerſpruch entſteht hauptſächlich dadurch, daß eine Trennung, ja ein Gegenſatz zwiſchen Gott und der Natur angenommen wird. Weſſel aber erkennt eine ſolche Scheidung nicht an; die ganze Natur iſt ihm nur ein Ausdruck des göttlichen Willens, jeden Augenblick von allgegenwärtiger Gotteskraft durchdrungen: das Wunder unterſcheidet ſich alſo in ſeinem Sinn von der Naturerſcheinung nur dadurch, daß es aus einem göttlichen Willensact entſpringt, für den wir in der Erfahrung keine ſo beſtimmte Analogie haben, während die Naturerſcheinung Ausdruck eines göttlichen Willensgeſetzes iſt, das wir aus anderweitiger Erfahrung genauer kennen. „Wenn die Natur, ſagt Weſſel **), nichts anderes iſt, als der nach dem

Occaſionalismus eine beſondere Lehre von der Zeugung menſchlicher und anderer organiſcher Weſen, die Hypotheſe nämlich, daß Gott jedesmal ein lebendiges Geſchöpf hervorbringe, wenn die phyſiſchen Bedingungen dazu gegeben ſind, ſo daß alſo dieſe Bedingungen nur die Veranlaſſungen und Vehikel (occasiones), Gott aber die primitive und ſchöpferiſche Urſache wäre. Dieſer Grundſatz iſt in dem, was wir bei Weſſel Occaſionalismus genannt haben, generaliſirt, indem er bei allen Hervorbringungen und Veränderungen in der Welt die endlichen Kräfte und Urſachen nur als Veranlaſſungen und Vehikel, Gott aber als das eigentlich Beſtimmende betrachtet.

*) De Provid. p. 714.

**) De Provid. p. 715.

Geſetz der Gewohnheit geregelte Wille Gottes, und das Wunder der Wille deſſelben Gottes auf außergewöhnliche Weiſe (praeter solitum), ſo unterſcheiden ſich offenbar Naturwirkung und Wunder nicht durch die Verſchiedenheit der Urſachen, ſondern bloß durch das Gewohnte und Ungewohnte." Weſſel ſieht alſo, wie der fromme Sinn überhaupt, alle Dinge in Gott, als von Gott gewollt, und inſofern iſt ihm alles ein Wunder, aber er faßt dann wieder das Wunder im engeren Sinn als eine ungewohnte, von der bekannten Regel abweichende, Gotteswirkung auf, während alles Uebrige nach einem bekannteren Geſetze göttlicher Thätigkeit erfolgt. Diejenigen, welche lehren, Gott habe alles ſo eingerichtet, daß die Dinge allein für ſich wirkten, nicht Gott in denſelben, unterdrücken und vernichten nach Weſſels Ueberzeugung *) alle wahre und lebendige Frömmigkeit.

Aus dem Glauben an das allgegenwärtige Walten und Wirken Gottes zieht Weſſel practiſche Folgerungen von großer Wichtigkeit. Alles, was uns begegnet, iſt von Gott geordnet und hat daher etwas Gutes, wenn wir es auf die rechte Weiſe zu unſerer Heiligung benutzen. In das Nothwendige als göttliche Beſtimmung muß ſich der Menſch mit freier Ergebung fügen **). Jeder ſoll an ſeinem ewigen Heil und irdiſchen Glück arbeiten, aber wenn er alles gethan hat, was an ihm liegt, ſo kommt es weſentlich auf den göttlichen Segen an, und dieſen muß er glaubensvoll erwarten ***). Alles Gute kommt von Gott; in allem Guten, was der Menſch thut, iſt

*) De Provid. p. 714.

**) Er ſoll ſo ergeben ſeyn in den göttlichen Willen, daß er z. B. nicht einmal verlangt, geſund zu werden, wenn es Gott nicht will. De Provid. p. 717.

***) De Provid. p. 716 u. 717. Weſſel beruft ſich auf den Spruch: Wenn der Herr nicht das Haus baut, ſo arbeiten umſonſt, die daran bauen — und fügt dann hinzu: „Wohl muß man wachen und hüten, aber zugleich wiſſen, daß unſer Wachen und Hüten nichts ſey, und mit dieſer Erkenntniß und dieſem Bekenntniß das Vertrauen verbinden, daß Gott wachen werde, und be=

Gott mitwirkend, und ohne dieſe Unterſtützung Gottes vermöchte der Menſch nichts *). Dieſe Gedanken entwickelt Weſſel in mehrfacher Beziehung, beſonders wendet er den Glauben an göttliche Willensordnung auch auf die Beſtimmung der Länge eines jeden Menſchenlebens an. Gott hat jedem den Augenblick des Todes feſtgeſetzt; er iſt es, der Leib und Seele vereinigt hat, von ihm allein hängt es auch ab, ſie wieder zu trennen. „Keine Enthaltſamkeit, keine gute Conſtitution, keine Geſundheit thut etwas zum langen Leben; keine Krankheit, keine Wunde, keine Gewalt des Eiſens oder des Feuers kann das Leben abkürzen — ohne Dazwiſchenkunft ſeines Rathſchluſſes. Dagegen beweiſt es nichts, daß wir Menſchen durch Hängen oder Verbrennen ſterben ſehen, und daß die Menge glaubt, es geſchehe durch Zuſammenwirken natürlicher Urſachen, was doch bloß nach dem Willen Gottes vollzogen wird, denn der Wille Gottes allein trennt, was er allein verbunden hat. Die Ordnung der äußeren Dinge erhält er nicht bloß in Uebereinſtimmung mit ſeinen Anordnungen, ſondern er bewirkt auch die Veranlaſſungen ſo wichtiger Dinge, damit wir glauben, daß er den Menſchen ſich allein vorbehält. Und wie wir in der That von ihm allein abhängen, ſo wollen wir auch bis ans Ende durch Liebe mit ihm zuſammenhängen und ein Geiſt mit ihm werden **).“ Die letzte Wendung beweiſt, daß Weſſel nicht

ten, daß er es thue, und bei ſeiner Güte (eigentlich Frömmigkeit, per suam pietatem, wie unſere Alten zu ſagen pflegten: du frommer Gott!) ihn beſchwören, daß er uns nicht unbehütet laſſe, und endlich ihm Dank ſagen, wenn er uns ſchützt.“

*) De Provid. p. 713. Weſſel führt den Satz aus, daß die Menſchen in den wichtigen Werken des Heils allerdings mitwirkten und inſofern Mitarbeiter Gottes ſeyen, daß aber die Kraft dazu ihnen von Gott komme: „Von Gott iſt das Wollen und das Vollbringen, und durch jene unſere Mitwirkung wird es unſere Sünde oder unſere Frömmigkeit. Wir treten in Uebereinſtimmung mit dem wirkenden Gott, und die Uebereinſtimmung ſelbſt kommt theils von der Gnade Gottes, theils von uns; von uns, inſofern auch wir wirken, von Gott, inſofern er als oberſte vollkommene Urſache wirkt.“

**) De Provid. p. 722.

den Fatalismus des Islam, ſondern eine chriſtliche Reſignation der Liebe und des Vertrauens lehren will *), wie er denn auch auf keine Weiſe menſchliche Arbeit, Anſtrengung und Fürſorge verwarf, ſondern bei dem allem nur auf den göttlichen Seegen, als das Höchſte und weſentlich Nothwendige, hinweiſen wollte. Den Tod ſelbſt konnte er auf chriſtlichem Standpuncte nicht als ſo unermeßlich wichtig anſehen; vielmehr beſtreitet er die Meinung des Ariſtoteles, daß er das größeſte Uebel ſey, und betrachtet dagegen den Verluſt des Gegenſtandes unſerer höchſten Liebe als das furchtbarſte Uebel **); ebenſo will er auch nicht mit Plato die Summe der Weisheit im Andenken an den Tod (in der μελέτη θανάτου) finden ***), ſondern in der Erwägung der großen und entſcheidenden Dinge, die auf den Tod folgen, und der Lehren, die uns hierauf würdig vorbereiten.

Natürlich mußte Weſſel auch alles Uebel in der Welt als von Gott geordnet betrachten. Die Rechtfertigung Gottes liegt für ihn darin, daß Gott es zulaſſe, damit ein höheres Gute erzielt werde. „Von einem weiſen Schöpfer, ſagt er †), wird immer das minder Gute wegen des Beſſeren angeordnet.“ Die Uebel insbeſondere aber, welche diejenigen erdulden, die ſchon in der Heiligung begriffen ſind, haben nicht den Zweck der Strafe, ſondern der Erziehung; der Tod bekommt für ſie eine

*) De Provid. p. 727.

**) De Provid. p. 724 u. 725: „Jedem iſt der Verluſt deſſen am furchtbarſten, was er liebt: dem Geizigen des Geldes, dem Ehrſüchtigen des Ruhmes, dem Grauſamen der Macht, dem Weiſen der Verluſt der Weisheit. Bloß die Richtung der Liebe iſt es, die das Streben des Weiſen und des Thoren unterſcheidet, bloß die Liebe iſt es, die für jeden beſtimmt, was ihm das furchtbarſte iſt.“

***) De Provid. p. 727.

†) De Causis Incarnat. Cap. 15. p. 448. Wie das Böſe ſtets der Förderung des Guten dienen muß, iſt von Weſſel ſehr originell und geiſtreich in folgenden Theſen ausgedrückt: „Das größte und erſte Elend für den Satan (eigentlich den Drachen) iſt, klar zu wiſſen, daß Gott ewig ſelig in ſich ſelbſt iſt... Das zweite Elend iſt, zu ſehen an ſich ſelbſt und allen andern, daß Gott dem Lamme als Sieger einen Namen über alle Namen gegeben hat...

andere Bedeutung als er für den Sünder hat. „Der Tod, der dem Sünder Adam zur Strafe auferlegt wurde, iſt nach vollendeter Verſöhnung (welche auch das Geſetz verheißt) nicht mehr eine Strafe, ſondern das wohlthätige Mittel zur Ertheilung großer Güter; und nicht bloß mit dem Tod verhält es ſich ſo, ſondern auch mit der Schwäche und Armuth, womit unſer Leben auf Erden zu kämpfen hat *).“

Das dritte Elend iſt, daß der Satan ſelbſt mit der ganzen Schaar der Finſterniß dem Lamm dieſe Siegeskrone bereitet hat.“ De Magnit. Pass. Cap. 38. p. 532. In anderer Weiſe drückt denſelben, nur verallgemeinerten Satz der Dichter aus, wenn er den Mephiſtopheles ſagen läßt: Ich bin ein Theil von jener Kraft, die ſtets das Böſe will und ſtets das Gute ſchafft.

*) De Provid. p. 726.

Zweites Hauptſtück.

Lehre vom Menſchen in ſeinem Verhältniſſe zu Gott, beſonders in der Anſtalt der Erlöſung.

1) Von dem Verhältniß des Menſchen zu Gott in dem Zuſtande der Erlöſungsbedürftigkeit.

Das Chriſtenthum und jede Theologie, die noch in lebendiger Verbindung mit demſelben ſteht und ſich ihm in den Grundlehren anſchließt, betrachtet die allgemeine ſittliche Geſchichte der Menſchheit und demgemäß auch des einzelnen Menſchen als einen Abfall von dem urſprünglich reinen gottgefälligen Zuſtand und als eine von Gott ausgehende und durch göttliche Veranſtaltung in Chriſto bewirkte Wiederherſtellung in denſelben. Hier entfaltet ſich eine genau zuſammenhängende Reihe von Dogmen, welche in der Lehre von dem urſprünglich ſchuldloſen, aber dann irgendwie verderbten Zuſtande des Menſchen ſchon gleichſam im Keime enthalten ſind, in der Beziehung auf eine endliche vollkommene Beſeligung der Menſchheit ihren letzten Zielpunct haben, und um die Lehre von der Erlöſung als ihren belebenden Mittelpunct ſich ſammeln. Jede Veränderung in einer einzelnen dieſer Lehren hat bei folgerichtigem Denken eine Veränderung in allen übrigen zur Folge, und es iſt daher in jedem theologiſchen Syſtem von der größten Wichtigkeit, wie ſchon die Anſicht über den urſprünglichen und dann

entarteten Zuſtand des Menſchen gefaßt wird, weil dieß der Anfangspunct iſt, von dem das Uebrige ausgeht. Dieß zeigt ſich unter andern aufs deutlichſte in dem Gegenſatz der proteſtantiſchen und katholiſchen Kirchenlehre bei dem ganzen Cyclus dieſer Dogmen. Aber die Verſchiedenheit, die in dieſen kirchlichen Lehrſyſtemen ausgebildet wurde, fand ihre Grundlage ſchon in den verſchiedenen theologiſchen Denkweiſen des Mittelalters und zuletzt in den Gegenſätzen des Auguſtinismus und Pelagianismus, die auch wieder ihre, hier nicht weiter zu verfolgenden, hiſtoriſchen Wurzeln haben.

Auch unſer Weſſel ſteht in dieſem Gegenſatze, der im ſechzehnten Jahrhundert wieder ſo gewaltig hervortrat, und wenn wir von einzelnen Beſtimmungen abſehen, in denen er nicht ſo ſtrenge iſt, und ſeine Geiſtesrichtung mehr im Ganzen auffaſſen, ſo befindet er ſich offenbar, wie es von einem Vorläufer der Reformation nicht anders zu erwarten iſt, auf Seiten der pauliniſch-auguſtiniſchen Denkart, d. h. er hat die Ueberzeugung von einem urſprünglich reinen, durch die Sünde weſentlich verderbten und nur auf dem Wege einer göttlichen Einwirkung und Hülfleiſtung wiederherzuſtellenden Zuſtande des Menſchen, er beſchränkt die Freithätigkeit des Menſchen hierbei in der Hauptſache auf die Ergreifung und Aneignung des Heils, erkennt die abſolute Nothwendigkeit der göttlichen Gnade, betrachtet Chriſtus als die einzige wahre Quelle der ächten Gottesliebe, des Friedens und des Heils, und ſchließt in dem ganzen Werke der Beſeligung alles menſchliche Verdienſt aus. So entſchieden Weſſel dieſe Grundſätze hegt, ſo ſind ſie doch nicht auf allen Puncten bei ihm vollſtändig durchgebildet; namentlich finden ſich über den urſprünglichen Zuſtand des Menſchen und das allgemeine ſittliche Verderbniß bei ihm nur gelegentliche und vereinzelte Aeußerungen. Die bedeutendſte und gehaltreichſte, auf dieſen Punct ſich beziehende, Stelle iſt folgende *): „Im Stande der Unſchuld war die Nothwendigkeit des Athmens,

*) De Orat. XI, 3. p. 184.

Eſſens und Schlafens, und gegen die drohende Auflöſung der Genuß vom Baume des Lebens gegeben. Nach dem Falle aber wurde das Joch der Bedürfniſſe (necessitatum) für uns ſchwerer gemacht, ſo daß wir auch nöthig haben das Feuer und Eiſen, ohne welche wir weder Brod, noch eine Speiſe, noch einen Trank haben können, außer das bloße Waſſer. Außerdem ſind die Bedürfniſſe der Ruhe *), der (belehrenden) Erinnerung, und der Gemeinſchaft vorhanden. Denn welche Gabe Gottes in dem Zuſammenleben des Menſchen mit dem Menſchen liegt, das lehret uns leicht der elende Zuſtand desjenigen Menſchen, der blind, taub und ſtumm beinahe nicht anders, als wie ein ſtummes Thier, leben kann, wenn er aller der Güter beraubt iſt, die der Menſch dem Menſchen durch Ermahnung, Hülfe und Troſt mittheilt. Dazu kommt das Verderbniß, das aus nachtheilig zuſammenwirkenden Umſtänden entſpringt, die Nothwendigkeit der Krankheiten und des Alters, und endlich die mit höchſter Gewißheit allen Menſchen bevorſtehende Nothwendigkeit, einmal zu ſterben. Und wenn bei allen dieſen Nothwendigkeiten auch einige Hülfe geleiſtet werden kann, ſo bleiben ſie doch. Denn dieſe Uebel werden nicht aufgehoben, ſo daß wir frei davon würden, auf daß wir erkennen, daß nicht von daher unſere Freiheit zu ſuchen iſt. Eine Schlange, ein Hirſch, ein Rabe, ein Adler wären ja ſonſt viel freier als alle Menſchen, da ſie der Hülfe weder des Feuers noch des Eiſens bedürfen. Die Freiheit des Menſchen beſteht alſo darin, nicht durch Laufen oder Fliegen, ſondern nach Entledigung von allen feſſelnden Hemmungen **) der Begierden mit den Schwingen der Liebe, des Urtheils und der Begriffe ſich zu Gott zu erheben, und dort ſeinen ſüßen Genuß zu finden mit der ſicheren

*) Unter die Hemmungen des wandelbaren menſchlichen Lebens rechnet Weſſel auch, daß der Menſch genöthigt iſt, alle 24 Stunden zu ſchlafen, wobei der Menſch gleichſam vorübergehend entſeelt iſt; somnus enim, si semper duraret, quid nisi sempiterna mors esset. Scal. Medit. Exempl. III. p. 399.

**) Eigentlich allem Vogelleim — omni concupiscentiarum *visco* absterso.

Hoffnung, daß Gott alle Bitten des Herzens erfüllen wird. Zu dieſer Freiheit geht der Weg durch die Verachtung der auferlegten Nothwendigkeit, ſo daß wir unbekümmert um die körperlichen Bedürfniſſe, für das Fleiſch nicht Sorge tragen mit einer beſonderen Vorliebe." Den kurzen, aber gehaltvollen, Andeutungen dieſer Stelle liegen offenbar folgende Ueberzeugungen zu Grunde: der Menſch im urſprünglichen Stande der Unſchuld war wohl gewiſſen Naturbeſchränkungen unterworfen, aber frei von drückenden Bedürfniſſen, von der Nothwendigkeit des Leidens, der Krankheit und des Todes, der Genuß des Lebensbaumes ſicherte ihm Unſterblichkeit und in ſich ſelbſt trug er die ungeſchwächte Kraft, auch ohne menſchliche Hülfleiſtung und erziehende Einwirkung, das zu werden und zu leiſten, was die Idee der Menſchheit mit ſich bringt, ſich zur Gemeinſchaft mit Gott zu erheben. Durch die Sünde*) iſt der Menſch

---

*) Zwar ſtellt Weſſel nirgends beſtimmt und ausdrücklich einen Begriff von Sünde auf, allein da ihm einerſeits die Liebe und zwar die Liebe zu Gott Grund und Quelle alles Guten (nam qui amat, integre obedit. Scal. Med. Exempl. I. p. 349.), und andererſeits der Eigenwille, die Selbſtliebe Grundlage alles Böſen iſt, (omnes enim declinaverunt in amore sui. Scal. Medit. Ex. II. p. 376.) ſo würde er ohne Zweifel die Sünde hauptſächlich in dem Mangel göttlicher Liebe und in einem dem Leben der Liebe entgegengeſetzten Leben der Selbſtſucht gefunden haben. Dieß deutet er auch an Scal. Medit. Exempl. I. p. 352: Quod ergo peccatum meum, propter quod instabile adeo factum est cor meum, nisi peccatum non amantis? An non hoc peccatum? et peccatum non dico magnum, non grande, sed ingens peccatum? talem amatorem, talem sponsum animae meae, talem testatorem, tale testamentum non amare? Ferner ebendaſ. S. 356: Nihil me a sancta mensa tua excludit, nisi peccatum meum, peccatum non amantis. Und S. 357: Omnis vita non amantium tepor et segnities est: quare neque vita censenda, sed somnolenta magis, ut vere est, mortis imago. Solus digne amans vivit. Wenn die Sünde der Tod iſt, ſo iſt die Liebloſigkeit die wahre Sünde, denn ſie zerſtört alles höhere Leben. Der Friede mit Gott wird nur hergeſtellt, wenn aus dem Inneren alle dem Göttlichen widerſtrebende Liebe, nämlich alle Selbſtliebe entfernt iſt. Scal. Medit. Exempl. III. p. 404: Pacatus ergo intra se pacem facit cum Deo suo, cum quo pacificus esse non potest, nisi omnem adversantem amorem,

aus dem Stande der Unſchuld und der reinen Natur herausgetreten, die Bedürfniſſe haben ſich vermehrt und ſind drückender geworden, er muß leiden und ſterben, und — was die Hauptſache iſt — ſich ſelbſt überlaſſen wäre er nicht viel mehr als ein ſprachloſes dumpfes Thier, nur durch andere, nur unter Menſchen, nur durch Erziehung und Bildung wird der Menſch ein Menſch und erhebt ſich zur wahren Freiheit, die aber nun nicht bloß in der äußerlichen Aufhebung der Naturſchranken und Bedürfniſſe, ſondern ungeachtet der Fortdauer derſelben in der vollkommenen Gemeinſchaft mit Gott, alſo in dem freien Eingehen in den göttlichen Willen, in dem vollendeten Siege des Geiſtes liegt.

Der Menſch, wenn er ſeinen inneren Zuſtand mit freiem und ernſtem Blick betrachtet, findet denſelben tief unter der Idee der Vollkommenheit. Das Ziel, welches ihm vorgehalten wird, iſt Gottähnlichkeit; ſie lag ſchon urſprünglich in dem göttlichen Ebenbilde *), das dem Menſchen anerſchaffen iſt, ſie ſoll und muß noch reiner und vollkommener durch die Heiligung

amorem videlicet sui, expurget et expugnet. Da nun das, was uns von Gott trennt, nur die Sünde ſeyn kann, ſo iſt falſche Selbſtliebe, Selbſtſucht für Weſſel identiſch mit Sünde. Offenbar bildet ſich ihm der Begriff von Sünde mehr von dem theologiſchen und religiöſen, als von dem bloß moraliſchen Standpunct aus. Merkwürdig iſt noch eine Stelle, wo Weſſel zuerſt gezeigt, daß ein Erlöſter zwar mortaliter, aber nicht usque ad mortem ſündigen und nicht bis zur Strafe der Dämonen herabſinken könne, und dann fortfährt: Sunt igitur peccata nostra mortalia, sed non mortua: sicut nos mortales et non mortui. Sed ut magis ad conformitatem sacrae Scripturae loquamur, usque ad mortem, de quibus alibi scripsi peccatis. Vielleicht iſt ein Aufſatz Weſſels über dieſen Gegenſtand verloren gegangen. De Magnit. Pass. Cap. 10. p. 470 u. 71.

*) Weil die Menſchen und überhaupt die vernünftigen Naturen allein nach dem Bilde Gottes geſchaffen ſind, wird auch Gott nur in Beziehung auf ſie Vater genannt, in Beziehung auf alles Nichtvernünftige und Nichtgeiſtige aber bloß Urheber und Schöpfer. De Orat. III, 5. p. 59. Der Begriff, den Weſſel von dem Bilde Gottes hat, beſchränkt ſich ganz auf den inneren Menſchen, auf den Geiſt, und aus den Stellen, wo Weſſel den Menſchen einerſeits als ein Bild des dreieinigen Gottes, andererſeits auch als ein Bild

des Menſchen hergeſtellt werden *). Aber von dieſer ſittlichen Höhe ſtehen wir ſo weit ab, „daß wir täglich bekennen müſſen: wir ſind weiter entfernt von der Vollkommenheit als der Himmel von der Erde, ja weiter als der Aufgang entfernt iſt vom Niedergang **).“ Selbſt wenn wir noch keine eigentliche Sünde begangen haben, entſpricht unſer ſittlicher Zuſtand doch keineswegs den Anforderungen des göttlichen Geſetzes, weil von Natur der Geiſt nicht in uns lebt, der ſich in ſeiner ganzen Fülle in Chriſto geoffenbart hat. „Die Menſchen, ſagt Weſſel ***), waren im Tode, noch ehe ſie gekämpft hatten, inſofern ſie entweder aus der Gnade fallen oder vor der

---

Chriſti darſtellt, können wir erſehen, daß er unter dem Bilde Gottes verſteht: die wahre Erkenntniß Gottes, die innige Verehrung gegen Gott und die feurige Liebe gegen ihn, alſo die höhere Geiſtigkeit des Menſchen, inſofern ſich die einzelnen Aeußerungen derſelben in reiner Thätigkeit auf den würdigſten Gegenſtand beziehen. Man vergl. unter andern Scal. Medit. Exempl. III. p. 389 . . . Sane non corporalis ac exterioris hominis forma Deus homini similatur. Spiritus enim Deus est, et qui adsimiletur, in spiritu oportet adsimiletur. Daß übrigens der Menſch nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geſchaffen, daß dieſes Bild durch die Sünde getrübt, daß nur durch Wiederherſtellung deſſelben in ſeine Reinheit Seligkeit für den Menſchen zu hoffen ſey, und daß Chriſtus, ſelbſt das reine und vollendete Ebenbild Gottes, dem Menſchen die Mittel zeige und die Kraft verleihe, das göttliche Ebenbild in ſich zu erneuern, dieſe Gedanken kommen bei Weſſel ſo oft vor, daß es kaum nöthig iſt, einzelne Stellen dafür anzuführen. Nur dieß kann hier als eigenthümliche Modification der allgemeinen Lehre bei Weſſel angeführt werden: da der Logos oder Chriſtus das ewige und vollkommene Bild Gottes iſt, ſo kann man auch ſagen, der innere Menſch (auf dieſen allein beſchränkt ja Weſſel den Begriff des göttlichen Ebenbildes) ſey nach dem Bilde Chriſti geſchaffen. Scal. Medit. Exempl. III. p. 494.

*) Scal. Medit. Exempl. III. p. 388. Salvi non erimus, nisi reformata in nobis imagine et similitudine, ad quam destinati sumus. Hanc Jesus quaerit, veritatem scilicet claritatem et charitatem, quae quando in nobis non sunt, nox nobis est.

**) De Orat. II, 2. p. 45. Womit zu vergleichen Cap. 3. p. 47, wo es unter andern heißt: Omnis nostra justitia objectalis est in terris, quae, quoniam formalis non est, vere sicut pannus est menstruatae.

***) De Caus. Incarn. Cap. 9. p. 432.

Stärkung durch die Gnade im bloßen Naturzuſtande lebten, zwar ohne Sünde, die ihnen zugerechnet werden konnte, aber auch ohne den Anhauch des belebenden Geiſtes aus der Höhe." Von Natur ſind die Menſchen nach Weſſels Ueberzeugung Kinder des Zorns, nur durch eine höhere reinere Liebe können ſie Kinder Gottes werden; dieſe Liebe hat aber ihre wahre Quelle in Chriſto, während von Natur der Menſch nur ſich ſelbſt liebt. „Wir ſind von Natur Söhne des Zorns: denn wenn wir auch für die wahre Weisheit geſchaffen ſind, ſo ſind wir doch ohne dieſelbe, ſo lange wir bloß das ſind, was wir von Natur ſind. Und ſo lange wir ohne Weisheit ſind, lieben wir natürlicherweiſe uns ſelbſt. Wenn aber dieſe Liebe ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, ſo ſucht ſie nur das Ihre. Es iſt alſo klar, wie wir von Natur Kinder des Zornes ſind *)." Daher iſt auch in dem Menſchen, ſo lange er in dieſem bloßen Naturzuſtande iſt, eine natürliche Furcht vor Gott, und zwar eine ſolche, die eine innere Pein mit ſich führt und mit der vertrauensvollen Liebe nicht zuſammen beſteht, eine Furcht, die wohl zu unterſcheiden iſt „von der ehrfurchtsvollen Scheu der erhabenen Majeſtät, welche ewig im Gemüthe bleibt, weil mit der Zunahme der Liebe auch die Erkenntniß der Majeſtät und die Anerkennung der Würde wächſt **)." Die Summe von Weſſels Ueberzeugungen iſt: es findet ſich in dem Menſchen eine Wurzel des Ungöttlichen, des Böſen; dieſe liegt in demjenigen, was der hingebenden, aufopfernden Liebe gerade entgegengeſetzt iſt, in der Selbſtſucht, im Eigenwillen. Wenn der Menſch der Urſache ſeines inneren Schwankens, ſeiner Kälte in göttlichen Dingen nachforſcht, ſo wird er eine andere Neigung in ſeinem Herzen finden, die Selbſtliebe, welche die Nichtachtung des Göttlichen und die Gottesvergeſſenheit hervorbringt. „Dieſe nennen, ſagt Weſſel ***), fromme Männer †) unſerer Zeit auch

*) De Magnit. Passion. Cap. 59. p. 574.

**) Ebendaſelbſt S. 575.

***) De Oratione. I, 2. p. 6.

†) Religiosi; vielleicht auch im engeren Sinn Kloſterleute, mit Bezie-

den Eigenwillen (propriam voluntatem). Das iſt die Wurzel, woraus alle Dürre und Dürftigkeit, all' unſer Elend und unſere Niedrigkeit entſpringt, und weswegen der Zorn Gottes über uns iſt. Dieß wendet uns ab und entfernt uns von Gott und macht uns zu Feinden Gottes."

Nun iſt allerdings in dem Menſchen trotz dieſes von dem Göttlichen abgewendeten Princips der Selbſtliebe doch auch eine urſprüngliche Kunde Gottes, freie Selbſtbeſtimmung und ein Keim des Guten; der Menſch iſt ſich ſeiner Verwandtſchaft mit Gott bewußt; er iſt durch ein nie ganz zerreißbares Band mit dem Göttlichen verbunden; er hat ſelbſt ein natürliches Wohlgefallen am Guten, welches in lebendigeren, gutgearteten Gemüthern ſtärker iſt, und daher häufiger und aufregender mit der Neigung zum Böſen in Kampf tritt *); zur vollen Erkenntniß aber wird die Ahnung Gottes, zum entſchiedenen thatkräftigen Wollen des Göttlichen wird die Freiheit und das natürliche Wohlgefallen am Guten nur unter der entgegenkommenden Einwirkung Gottes, die wir Offenbarung und Erlöſung, ſittlich-religiöſe Erziehung der Menſchheit nennen. Sofern Weſſels Grundſätze ſich auf die Erkenntnißſeite des Menſchen beziehen, ſind ſie oben ſchon entwickelt; hier haben wir noch kürzlich unſer Augenmerk auf ſeine Anſichten über die Heiligung des Willens zu richten. Weſſel erkennt dem Menſchen im Naturzuſtande Wahlfreiheit, oder die Fähigkeit zu, ſich ſelbſt zum Böſen oder zum Guten zu beſtimmen **), aber er iſt um ſo weiter entfernt, ſchon darin die wahre Freiheit zu erblicken, je weniger er aus den Augen verliert, daß dabei immer ein Reiz und eine Neigung nach der Seite des Böſen

---

hung auf manche practiſche Myſtiker unter den damaligen Mönchen und Brüdern des gemeinſamen Lebens z. B. Thomas von Kempen, den Weſſel hier ganz beſonders im Sinne gehabt haben kann.

*) De Orat. VII, 5. p. 130 u. 131.

**) Es liegt ſtets auch am Menſchen, daß er ſich für das Gute entſcheidet und vor dem Böſen bewahrt. Scal. Medit. Exempl. III. p. 386: In te est, ut sistas, ut refraenes, ut omni custodia custodias cor tuum.

hin vorhanden iſt. „In den Menſchen befindet ſich der Wille in einem Mittelzuſtande (er iſt indifferent, medio modo se habens), weder verhärtet zum Böſen, ſo daß er nicht umgewendet werden könnte, noch im Guten befeſtigt, ſo daß er nicht abgewendet werden könnte, ſondern frei zum Guten, aber durch die Gnade unterſtützt, und geneigt zum Böſen, wenn die Natur ſich ſelbſt überlaſſen iſt *). Man denke aber deßhalb nicht, in den Seligen ſey der Wille unfrei, weil er im Guten befeſtigt iſt; denn was er in dieſen will, das will er mit Freiheit **).“ Der Menſch hat ein natürliches, jedoch nicht zureichend kräftiges und durchdringendes Wohlgefallen am Guten, er hat ebenſo eine natürliche Neigung zum Böſen, eine Wurzel der Selbſtſucht und des Eigenwillens in ſich; zwiſchen beiden iſt die Freiheit, als Wahlfreiheit, in die Mitte geſtellt ***), und daraus entſteht ein innerer Kampf, der nur durch das Hinzutreten einer höheren Kraft der Gnade zur vollkommenen, durchgreifenden Entſcheidung für das Gute gebracht wird. „Im Willen des Menſchen iſt die Selbſtbeſtimmung (arbitrium) frei, das Wohlgefallen (die Neigung, complacentia) aber iſt natürlich. Und wiewohl der Wille verdorben iſt, ſo hat er doch in Uebereinſtimmung mit richtiger Erkenntniß mehr Wohlgefallen an dem größeren Gut; und aus dieſer natürlichen und nothwendigen Neigung des Willens entſpringt ein großer, ſchwerer und heftiger Kampf in dem hartnäckig verkehrten Willen deſſen, der doch (das Gute) klar erkennt... In dem hartnäckigen und nicht in der rechten Gemüthsverfaſſung ſtehenden Menſchen ſtimmen der Wille und die Begierde zuſammen gegen die Vernunft (die beſſere Einſicht); in dem ſich ſelbſt beherrſchenden ſtimmt der Wille mit der Vernunft überein, die ſinnliche Begierde dagegen ſteht mit ihr im Widerſpruch. Aber daß der Wille Got-

---

*) ... ad malum prona natura destituta. Ich ergänze aus dem unmittelbar Vorhergehenden gratia.

**) De Orat. VII, 3. p. 128.

***) ... Voluntas ex volito bono bona est, et ex volito malo mala est. Scal. Medit. Exempl. I. p. 330.

tes in uns geſchehe auf der Erde wie im Himmel, d. h. daß die Liebe Gottes in uns lebe, das vermögen wir nicht durch die natürliche Freiheit, ſondern allein durch die Gnade: weil die Liebe und Huld Gottes uns allein durch die freie Güte Gottes geſchenkt werden *)."

In dieſem Sinne erkennt alſo Weſſel allerdings die Wahlfreiheit und Selbſtbeſtimmung des Menſchen, aber zugleich deſſen ſittliche Unzulänglichkeit und Hülfsbedürftigkeit, die Nothwendigkeit der erlöſenden und heiligenden Gnade an. Der Menſch ſollte das reine Bild Gottes wieder in ſich herſtellen **), aber dieß vermag er nicht durch eigene Kraft, es muß ihm ein Bild des göttlichen Lebens vorgehalten werden; die Gerechtigkeit des Menſchen wäre, Gott vollkommen zu lieben, aber dieſe Gerechtigkeit hat, wie Weſſel ſchön ſagt ***), Flügel des Adlers bekommen und iſt gen Himmel geflogen. Dieß begründet das Bedürfniß der Erlöſung. Es bleibt dem Menſchen in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande hauptſächlich nur das Gefühl ſeiner Armuth und der ſehnſuchtsvolle Wunſch, das, was er nicht in ſich findet und aus ſich ſelbſt nicht hervorbringen kann, als eine göttliche Gabe zu empfangen oder durch göttliche Einwir-

*) De Orat. VII, 6. p. 131 u. 132.

**) „Der innere Menſch, der nach dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes geſchaffen iſt, ſagt Weſſel de Sacram. Euchar. Cap. 7. p. 671, lebt alsdann, wenn er wirklich Bild und Aehnlichkeit Gottes iſt. Aber wie kann er Bild Gottes ſeyn, außer durch Nachahmung desjenigen, deſſen Bild er iſt? Es iſt alſo, damit er lebe, nothwendig, daß er Gott nachahme und ſich ihm verähnliche. Freilich können wir ihm nicht ähnlich ſeyn, ſofern er allmächtig, allweiſe, allbeherrſchend iſt; auch wird das nicht von uns verlangt. Eines iſt, was er vor allen Dingen zeigen, was er am meiſten von ſich geglaubt und geprieſen haben wollte, ſeine Menſchenliebe, die ſo weit ging, daß er ſeinen Sohn hingab für die Welt." Und in einer andern Stelle: De Magnitud. Passion. Cap. 75. p. 609: „Es war von Anbeginn der göttliche Wille mit dem Menſchen, daß er nach dem Bilde Gottes ſey, und nicht zur Seligkeit gelangen könne, wenn er nicht dieſes Ziel des göttlichen Willens erreicht. Die Aehnlichkeit mit Gott alſo allein iſt das Heil für den verlorenen Menſchen."

***) Scal. Medit. Exempl. III. p. 307.

kung in ſich erzeugt und gefördert zu ſehen; aber eben in dieſem tiefgefühlten Bedürfniß liegt ſchon der Grund und der Anfang zur Erlöſung, denn es treibt den Menſchen an, das im Chriſtenthum ihm dargebotene Heil zu ergreifen und ſich anzueignen. Aus dieſen beiden Stücken muß immer die Rettung beſtehen, aus dem Bewußtſeyn, daß man derſelben bedürfe, und aus der entgegenkommenden Freundlichkeit und Hülfleiſtung des Retters; Selbſterkenntniß und Erkenntniß Chriſti bedingen alle Theilnahme am Reiche Gottes *). Wer ſich ſelbſt genügt und ſich reich dünkt, der ſtrebt nach nichts, weil er den wahren göttlichen Reichthum gar nicht kennt: „Denn es kann niemand den Reichthum ſuchen, außer wer die Armuth flieht; dieſe aber kann niemand fliehen, außer wer ſie haßt; niemand haſſen, außer wer ſie gering achtet, und niemand gering achten, außer wer ſie kennt... So iſt es eine reiche Pflanzſtätte des wahren Reichthums, die eigene Armuth des inneren Menſchen zu kennen **).“ An und für ſich freilich iſt die Armuth an geiſtlichen Gütern nichts Gutes, aber es iſt doch ein großes Gut für den Armen, ſeines Zuſtandes ſich bewußt und deſſelben überdrüſſig zu werden, denn ſonſt ſtrebt er nicht heraus ***). „Die Armuth, ſagt Weſſel †), führt zum Tode, aber die Erkenntniß der Armuth verheißt das Leben. Ebenſo die Erkenntniß der Schwäche, des Todes, der Sünde und des Elendes. Denn das Elend, die Ungerechtigkeit, der Tod, die Schwäche und die Armuth, was bringen ſie nicht Schlimmes? Aber wenn ſie beim Lichte der Wahrheit aufgedeckt werden, ſo macht die allesbewirkende Künſtlerin, die Wahrheit, ſie zu lebendigen Werkzeugen des Heils. Denn es nennt ja die Wahrheit glückſelig die Armen, und zwar die geiſtlich Armen, glückſelig die Sanftmüthigen, glückſelig die Trauernden, glückſelig die nach Gerechtigkeit Hungernden und Dürſtenden, glückſelig die Barm-

*) Scal. Medit. Exempl. I. p. 353.

**) Scal. Medit. Exempl. II. p. 375.

***) Scal. Medit. Exempl. III. p. 404.

†) Scal. Medit. Exempl. III. p. 396.

herzigen. Wenn ich alſo meine Armuth wahrhaft erkenne, ſo iſt mir vorbehalten, wie durch das zuverläſſigſte Unterpfand und die ſicherſte Gewährleiſtung, die ewige Seligkeit *). Das ſagt die Wahrheit, ſie wird euch dahin führen, wohin ſie verheißen hat, ſie wird euch frei machen. Die Wahrheit alſo der wenn auch wirklich vorhandenen, doch zugleich erkannten Armuth, wenn ſie nur wahrhaft erkannt iſt, wird auch die Armen wahrhaft frei machen und ſie herausführen aus der Werkſtätte der Armuth. Wer iſt aber ärmer als derjenige, der ſich ſelbſt als arm erkennt? Und welche größere Armuth giebt es, als die an geiſtlichen Gütern? Wenn ich alſo geiſtlich arm bin, bin ich wahrhaft arm, aber, wenn ich dieß erkenne, tröſtet mich auch dieſelbe Wahrheit, die mir die Wunde geſchlagen hat, mit dem Worte: ſelig ſind, die da geiſtlich arm ſind. Wie kann ich aber in ſo großer Armuth ſelig ſeyn, außer weil das vorgehaltene Vorbild ſo großen Reichthums den, der es anſchaut, allmählig anregt, belebt, fördert, ausrüſtet und zu ſeinem Leben entzündet?“

Unzweifelhaft iſt es alſo die Ueberzeugung Weſſels, daß der Menſch ſein Heil nicht durch ſich, ſondern nur in dem Erlöſer finde. „Es iſt kein anderer Name den Menſchen gegeben, ſagt Weſſel **), wodurch ſie ſelig werden ſollen, auch giebt es keinen andern Weg zum Heil außer Jeſus; es iſt alſo klar, wie heilſam es ſey, ſich fleißig in der Betrachtung Jeſu zu üben, damit wir durch ſeinen Namen ſelig werden. Der Name Jeſu iſt aber nichts anderes, als die mit frommem Sinn erzeugte Erkenntniß Jeſu (cum pietate creata notitia Jesu).“ So be-

*) Daſſelbe iſt auch von Weſſel ausgeſprochen Scal. Medit. Exempl. I. p. 359, wo ebenfalls die lebendige Erkenntniß der inneren Armuth als die ſicherſte Verheißung, ja als der erſte Anfang des wahren Reichthums dargeſtellt iſt; denn das Gefühl der Bedürftigkeit iſt ſchon gar nicht möglich ohne Erkenntniß und wenigſtens theilweiſe Aneignung der wahren Güter (paupertatem meam videre non possum, nisi verarum divitiarum collatione). So iſt alſo die gründliche Selbſterkenntniß gleichſam ein Bundesring des großen Königs und zwar nicht bloß ein Unterpfand, ſondern ſelbſt ſchon ein Gut.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 417.

ruht alſo die Erlöſungsbedürftigkeit in dem Bewußtſeyn, daß das Bild Gottes in uns getrübt ſey, daß uns wahre Gerechtigkeit und vollkommene Liebe zu Gott fehle, die Erlöſung aber in der glaubensvollen Anſchauung und Aneignung des göttlichen Lebens, das in Chriſto erſchienen iſt, und in der dadurch bewirkten Erneuerung des göttlichen Ebenbildes in uns *).

---

2) Von der Perſon und dem Werke des Erlöſers.

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich in Weſſels Sinn die Nothwendigkeit einer göttlichen Hülfleiſtung für den zwar freien aber ſchwachen und in ſich getheilten Menſchen, das Bedürfniß einer göttlichen Befreiung von der Sünde und dem Princip derſelben, dem Eigenwillen und der Selbſtliebe, durch eine reine und erhabene Liebe, die den Menſchen ſein ſelbſt vergeſſen lehrt und ſeinem Willen eine feſte und kräftige Richtung auf das Gute giebt. Alles dieß wird bewirkt durch die Heilsanſtalt des Chriſtenthums, hier findet der Menſch ſeine Erlöſung. Die Erlöſung iſt aber nur verſtändlich aus dem Erlöſer, und wir können in Weſſels Denkweiſe die Ueberzeugungen von dem Werke des Heils nur dann richtig würdigen, wenn wir ſeine Grundſätze von der Perſon des Heilandes genauer kennen. Hier ſchließt ſich nun Weſſel allerdings auch an das kirchlich Gegebene an, und ſoweit er dieß thut, iſt eine Entwickelung ſeiner Gedanken nicht erforderlich; allein einiges geſtaltet ſich bei ihm doch auf eigenthümliche Weiſe und dieſes müſſen wir in der Kürze hervorheben. Wir geben alſo Weſſels Lehre

a) Von der Perſon des Erlöſers.

Die Grundlage des theologiſchen Denkens unſeres Weſſel über dieſen Gegenſtand iſt die kirchliche Beſtimmung von der

*) Scal. Medit. III. p. 389: Reconciliatio haec mea interioris hominis in partibus imaginis et similitudinis reformatio est (et) reparatio.

Vereinigung zweier Naturen, einer vollkommen göttlichen und einer vollkommen menſchlichen, zu einer ungetheilten untrennbaren Perſon. Die göttliche, dem Vater weſensgleiche *), Natur bezeichnet Weſſel gerne und häufig als das ewige, ſchöpferiſche, allweiſe Wort Gottes, als den göttlichen Logos, und nicht nur ſagt er über die Menſchwerdung des Logos und ſein Verhältniß zur menſchlichen Natur manches Geiſtvolle, ſondern er behandelt auch auf eine ganz originelle Art den Zuſtand des Logos vor der irdiſchen Erſcheinung, gleichſam die vorgeſchichtliche Geſchichte deſſelben. In dem Logos, in der göttlichen Natur Chriſti iſt das Bild, die Geſtalt Gottes von Ewigkeit her ausgedrückt **). Der Logos iſt das erſte und vollkommenſte Abbild Gottes. In Chriſto (Weſſel ſagt gewöhnlich im Lamme) kann man Gott ſchauen, wie die Sonne in einem Spiegel ***). Dieſe Aehnlichkeit mit Gott iſt auch das höchſte Vorbild für alle himmliſche Geiſter †). Der göttliche Logos iſt nicht allein durch ſeine Menſchwerdung Quelle der Seligkeit für die gefallenen menſchlichen Seelen, ſondern er iſt es auch vor derſelben und von Ewigkeit her für alle Engel, die ebenſo gut wie die Menſchen aus ſeiner Gottesfülle ſchöpfen ††). Ja

*) Patri ergo Verbum hoc consubstantiale est. Imo, ut proprie magis, licet insolito verbo, exprimamus, Deo *condeus* vel *unideus* est. De Oratione VI, 1. p. 107. In einer andern Stelle ſagt Weſſel von Chriſto: Tua voluntas una cum Patris voluntate dominatur. Scal. Medit. Exempl. II. p. 364.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 451 u. 452. Sonſt giebt es aber kein ſinnliches Bild Gottes: Dei autem, qui est sapientia, verbum, amor, nulla potest excogitari imago corporea sensibilis; quia non sculptibilis. De Orat. III, 10. p. 71.

***) Allerdings iſt der Abglanz nicht die Sonne ſelbſt, aber doch ihr reinſtes Abbild, expressissima imago. Scal. Medit. Exempl. II. p. 367 und 372. Exempl. III. p. 391 u. 393.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 448, wo unter andern eine Theſe heißt: Similitudo Dei in Agno summum exemplar est omnibus incolis beatae Hierusalem.

††) An derſelben Stelle: Quamdiu beati Seraphim non hoc fonte rigabantur, non eorum beatitudo perfecta.

ſogar das Leiden Chriſti iſt nicht bloß ein zeitliches, wie er es als Menſch erduldet, ſondern es iſt eine ewige That, und man kann daher ſagen: das Lamm iſt von Anbeginn getödtet worden. Weſſel beruft ſich dabei auf die Stelle Apocal. 13, 8. wo die Rede iſt von dem Lamme, das erwürget iſt vom Anbeginn der Welt, und auf die Bezeichnung des Satans als des Menſchenmörders von Anfang Joh. 8, 44. und ſchließt ſo: wenn der Satan als Mörder bezeichnet wird von Anbeginn d. h. in einer Periode, wo es noch gar keine Menſchen gab, ſo kann ſich dieſer Ausdruck nur beziehen auf die Feindſchaft des Teufels gegen den Sohn Gottes, der nach ewiger Beſtimmung auch Menſchenſohn und Gründer einer heiligen Gemeinde iſt, und wegen dieſes uranfänglichen und ewigen Kampfes und tödlichen Haſſes des Satans gegen den Gottesſohn wird dieſer mit Recht bezeichnet als das Lamm, das erwürget iſt von Anfang *). Da in dem Logos die ganze Fülle des göttlichen Weſens wohnt, ſo iſt er auch abgeſehen von ſeiner Menſchwerdung und dem in menſchlicher Erſcheinung geleiſteten Gehorſam Gegenſtand des vollkommenen göttlichen Wohlgefallens, und ſein Werth iſt in den Augen Gottes ein ſo hoher und abſoluter, daß damit nichts anderes in Vergleichung gebracht werden kann. Aber da vermöge der innigſten Vereinigung der göttliche Logos vom erſten Augenblick an auch die menſchliche Seele und Natur geheiligt und beſeligt hat, ſo beſitzt auch dieſe dieſelbe Würde. Chri-

*) De Caus. Incarnat. Cap. 9. p. 430. Ille homicida erat ab initio, cum non adhuc creatus esset homo ... Si enim homicida ab initio, et Agnus occisus ab origine mundi: igitur quando fuit homicida, in Agnum fuit homicida. Hiermit iſt zu verbinden die Stelle am Schluß des Capitels S. 433, wo der Haß des Satans zugleich als ein allgemeiner gegen alle Glieder des göttlichen Hauptes bezeichnet und der Grund dieſes Haſſes ſo angegeben wird: Homicida ... videns et invidens supra se futuro angulari lapidi Domino Jesu, qui omnes filios adducturus erat in gloriam adoptionis filiorum Dei. Huic invidens universa sub capite illo membra persequitur. Et quia in nomine illius Agni universum gregem persequebatur ab initio, ideo recte quoque ab origine Agnus et ab initio mundi occisus dicitur.

ſtus hat bei Gott einen unvergleichlichen Vorzug vor der ganzen durch ihn geſtifteten und von ihm geheiligten Gemeinde, und die Kirche iſt vielmehr um ſeinetwillen, als er um der Kirche willen. „Es iſt gewiß, ſagt Weſſel *), daß jenes ſelige Geſchöpf, welches von dem Gottesworte in die perſönliche Gemeinſchaft aufgenommen worden iſt, nicht allein über alle Geſchöpfe erhöht, ſondern auch ſo erfüllt iſt von Gnade, Gerechtigkeit und Herrlichkeit, daß die Fülle ſeiner Gnade und Herrlichkeit für ſich allein in dem Gerichte Gottes mehr wiegt, als die Fülle der geſammten übrigen Geſchöpfe, ſo daß in der That jene heilige Seele von Gott mehr geliebt wird, als alle übrigen Geſchöpfe, und zwar in der Weiſe, daß, wenn eines von beiden geſchehen müßte: entweder jene geliebte Seele Chriſti, des Hauptes der Kirche, auf der einen Seite, oder der Körper der Kirche auf der andern Seite müßte vernichtet werden, daß dann niemand ſo blind wäre in ſeinem Urtheil über göttliche Dinge, um nicht ſicher zu wiſſen, was er urtheilen ſollte. Denn um der Würde und Gnadenfülle Chriſti willen iſt die Kirche geliebt und beſeligt, nicht Chriſtus um der Kirche willen von Gott geliebt. Eine wohlgeordnete Liebe iſt immer urſprünglicher und größer gegen das größere Gut. Alſo hat Gott von Ewigkeit her Chriſtum mehr geliebt und hat ihn früher geliebt, als die ganze übrige Kirche. Er iſt auch mehr und früher erwählt, als der ganze übrige Körper. Ja der übrige Körper wäre nicht erwählt, außer vermöge der Würde des heiligen Hauptes.“ Zwar kann das Haupt ſo wenig ohne den Körper, als dieſer ohne das Haupt, der Bräutigam ſo wenig ohne die Braut, als dieſe ohne jenen ſeyn, und beide dienen ſich in der Vereinigung zur Vollendung; aber man muß doch immer ſagen: die Glieder ſind mehr um des Hauptes, die Braut mehr um des Bräutigams willen, als umgekehrt **). „Die Vorzüglichkeit des Lammes iſt größer und erhabener, als die ſeines

*) De Caus. Incarnat. Cap. 7. p. 426.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 14. p. 446.

ganzen Reiches... Von einem weiſen Schöpfer wird immer das geringere Gute wegen des höheren Guten angeordnet... Es iſt alſo mehr das ganze Reich um des Lammes, als das Lamm um des Reiches willen... Und wenn eines von beiden zu Grunde gehen müßte, das Reich oder der König, ſo würde Gott eher die ganze übrige Schöpfung vernichten als das Lamm *)." Dieſer unendliche Vorzug Chriſti in den Augen Gottes gründet ſich aber nicht bloß im Allgemeinen auf ſeine Vollkommenheit und Heiligkeit, ſondern hauptſächlich auch darauf, daß er ſich aufs vollkommenſte Gott und der göttlichen Liebe hingab, daß er ganz Gott lebte. „Es giebt keine ſo große geſchaffene Liebe gegen Gott, als die erſtgeborene Liebe des Lammes... Die Liebe des Lammes gegen Gott iſt größer, als jede andere aller heiligen und ſeligen Creaturen **)".... Und in einer andern Stelle ***) heißt es von Chriſto: „Er lebte mehr Gott und ſich im Verhältniß zu Gott, als der Rettung unſer aller."

So iſt alſo von Weſſel das Verhältniß zwiſchen Gott und Chriſtus ſchon ganz für ſich feſtgeſtellt, es iſt ein ewiges, in ſich vollkommenes und ſelbſt von der Stiftung des Gottesreiches durch Chriſtus in gewiſſem Betracht unabhängiges. Ueberhaupt ſucht Weſſel dem Gottes- und Menſchenſohne ſeine völlig ſelbſtſtändige Würde und Erhabenheit zu wahren, ſo daß er in keiner Beziehung als bloßes Werkzeug für Zwecke der Geſchöpfe erſcheint, ſondern alles, was er thut und leidet, in ihm ſelbſt ſeinen Grund hat. Von dieſem Geſichtspunct aus faßt Weſſel auch die Menſchwerdung des Gottesſohnes auf; die Rettung des ſündigen Geſchlechts war nur eine ſecundäre Urſache davon; zunächſt und hauptſächlich wurde der Gottesſohn Menſch um ſein ſelbſt willen, und er wäre es geworden, auch wenn Adam nicht geſündigt hätte.

*) Siehe die Theſen de Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 448.

**) De Magnit. Passion. Cap. 38. p. 530.

***) De Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 449.

„Das Wort, ſagt Weſſel *), iſt alſo nicht vorzugsweiſe um meinetwillen Fleiſch geworden, aber es iſt doch mir zu Gute Fleiſch geworden, es iſt mir und meiner Liebe gegeben und von Ewigkeit beſtimmt, es iſt mir ganz geſchenkt, was es entweder iſt oder an ſich genommen hat. Daher wie das Wort nicht um des Fleiſches willen Fleiſch geworden iſt, ſondern um ſein ſelbſt willen, ſo iſt auch das Wort des angenommenen Fleiſches Fleiſch geworden (ita Verbum adsumtae carnis caro factum est, d. h. wohl: auch das Wort, die Predigt, Lehre des menſchgewordenen Gottesſohnes iſt in die menſchliche Beſchränktheit eingegangen), und iſt doch das Wort in ſich, durch ſich und um ſein ſelbſt willen. Mit jenem Menſchen iſt das Wort verbunden in ſich, durch ſich, um ſeinetwillen, weil jenem Menſchen unter allen Creaturen die höchſte Gnade, Weisheit, Gerechtigkeit, Anſchauung, Würdigung und Genuß der ewigen Gottheit, wie ſie in ſich ſelbſt iſt, zukommt. Für jenen Menſchen alſo, wiewohl nicht um jenes Menſchen willen, iſt Gott, was er an und für ſich iſt. Mit großer Vorſicht iſt alſo der Ausſpruch der nicäniſchen Synode zu behandeln, welcher ſagt: der wegen uns Menſchen und unſeres Heiles Menſch geworden iſt; als ob das Wort Menſch geworden bloß um unſertwillen, ſonſt aber es nicht geworden wäre. Denn in den End-Urſachen, die ſich weſentlich beigeordnet ſind, iſt keineswegs die Ordnung ſo, daß die höheren um der geringeren willen ſind als um ihrer letzten Zwecke willen. Denn wenn ſich auch Gott uns hingiebt, ſo kann er doch ſeine Ehre keinem andern hingeben.“ So liegt alſo die höchſte Urſache der Menſchwerdung des Gottesſohnes nicht in dem Menſchengeſchlecht, ſondern in dem Gottesſohne ſelbſt; er ward Menſch um ſeinetwillen; nicht erſt das Eintreten der Sünde konnte dieſen göttlichen Willensentſchluß hervorrufen; er wäre Menſch geworden auch wenn Adam nicht geſündigt hätte **).

*) De Caus. Incarnat. Cap. 7. p. 428.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 11. p. 436. und Cap. 14. p. 445.

Indeß giebt es außer dieſer oberſten Urſache auch noch andere Gründe der Menſchwerdung. Weſſel entwickelt ſie vielfach in einer eigenen Schrift über dieſen Gegenſtand *). Hier beantwortet er unter andern die auch von Anſelm von Canterbury in einem beſonderen Buche behandelte Frage: warum ward Gott Menſch (cur Deus homo)? — mit folgenden Andeutungen **): „Damit der heilige und ehrwürdige Körper, nämlich die ganze Gemeinde der triumphirenden Seligen nicht verſtümmelt wäre, ſondern ſich ihres geſetzmäßigen Hauptes erfreute — damit der Bau des heiligen Tempels einen Eckſtein hätte, auf welchem beide Mauern d. h. Menſchen und Engel ſich vereinigten und feſt gegründet wären — damit alle Geſchöpfe einen gemeinſamen Mittler hätten zwiſchen Gott und ſich ***) — damit die ganze Kampfſchaar und das ganze Volk Gottes ſeinen König hätte — damit die Schule Gottes ihren Lehrer, die Stadt Jeruſalem ihren Tempel, der Tempel des himmliſchen Jeruſalems ſeinen hohen Prieſter hätte — damit alle Töchter Gottes ihren Bräutigam und ein Muſterbild der Liebe fänden — damit alle die im Tempel Gottes opfern ihr Opfer, alle Schaafe von der Weide Gottes ihren gemeinſamen Hirten, alle Söhne Gottes und alle Creaturen ihren erſtgebornen Bruder hätten.“ Dieſe Gedanken werden dann zum Theil von Weſſel weiter ausgeführt; es kann jedoch hier der allgemeine Ueberblick genügen.

Die Beſtimmungen, die wir, wiewohl zerſtreut, bei Weſſel über die gottmenſchliche Perſon des Erlöſers finden, ſind folgende. Das Göttliche in Chriſto heiligt und beſeligt die menſchliche Natur von dem erſten Augenblick der

---

*) *De Causis Incarnationis* Libri II. Opp. p. 414 — 457.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 6. p. 424 u. 425. Die Antworten ſind von Weſſel mit einer Menge Schriftſtellen belegt, die ich hier übergehe.

***) Das Eintreten in die menſchliche Beſchränkung war für den Logos auch deßhalb nothwendig, damit die Menſchen in ihrer Armuth und Niedrigkeit vor Gott Zutrauen faſſen könnten und nicht zurückgeſchreckt würden von der göttlichen Majeſtät. De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 418.

Menſchwerdung an *). Chriſtus weiß aber auch vermöge dieſer Vereinigung der göttlichen Natur mit der menſchlichen alle ſeine Kämpfe und Leiden voraus **). Ueberhaupt iſt der Erlöſer nicht nur ganz von dem göttlichen Geiſt erfüllt und beſitzt den Geiſt ohne Maaß, ſondern, was ihn hauptſächlich von allen übrigen heiligen Menſchen unterſcheidet, er hat den Geiſt bei ihm bleibend, er iſt immer auf gleichmäßige Weiſe von demſelben durchdrungen. Weſſel beruft ſich hier auf das Wort des Täufers Joh. 1, 33 und ſagt: „Hieraus iſt klar, daß keiner der Heiligen die ſtetige Feſtigkeit (constantiam) des in ihm bleibenden Geiſtes beſitzt; weil auch niemand außer Chriſtus, dem Gott und Menſchen, mit dem heiligen Geiſte tauft ***).“ Wenn in jeder edleren Seele etwas Gottverwandtes iſt, ſo hat die Seele Chriſti wegen ihrer vollkommenen Reinheit und Hingebung die höchſte Aehnlichkeit mit Gott: „Jede edle Seele hat etwas Göttliches in ſich, ſo daß ſie ſich gern mittheilt. Und je edler ſie iſt, deſto mehr ahmt ſie in ſich die Gottheit nach. Daher hat jene heilige und gottgeliebte Seele, weil ſie mehr als jede andere Creatur Gott ähnlich war, ſich ganz ihren Brüdern hingegeben, wie ſie auch ſah, daß Gott ſich ihr hingab. Denn obwohl der heil. Geiſt, wie der Vater und das Wort, ewig und mit dem Vater und Sohn gleicher Gottheit von Ewigkeit theilhaftig iſt, ſo iſt er doch als Gabe für jene heilige Seele beſtimmt, und zwar als eine ſo reiche Gabe, daß aus ſeiner Fülle alle Genoſſen und Theilnehmer empfangen †).“ Die Seele des Erlöſers wird von Weſſel vorzugsweiſe als heilig bezeichnet ††), und ſeine menſchliche Natur

*) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 452. Penes hanc formam [divinam, qua Patri coaequalis est] fuit mox a primo momento incarnationis beatificans adsumtam naturam.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 38. p. 532. A primo instanti conceptionis in utero matris novit Agnus hoc ingens proelium suis humeris impositum.

***) De Magnit. Passion. Cap. 56. p. 569.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 7. p. 427.

††) De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

iſt nach Weſſels Ueberzeugung ſo gänzlich frei von Sünde und ſo durchdrungen von Heiligkeit, daß ſie ſich dadurch nicht allein über alle andere Menſchen erhebt, ſondern auch die Quelle der Heiligung für alle wird: „Seine Menſchheit (eigentlich ſein Fleiſch) iſt wahrhaftig voll Heiligkeit; und zwar ſo voll Heiligkeit, daß aus ſeiner Fülle alle empfangen und alle Heiligen geſalbt werden *).“ In allen Beziehungen verſucht, blieb er ohne Sünde, aus allen Kämpfen, inneren und äußeren, ging er ſtets als Sieger hervor, er iſt der vollendete Vorkämpfer für die Seinigen **). Aber trotz dieſer ſittlichen Kraft und Erhabenheit iſt er doch ſo voll Liebe und Milde, daß er auch den Geringſten und Verworfenſten nicht verſtößt: „Denn obwohl er der Heilige der Heiligen und wahrhaftig ohne Sünde war, ſo hat er doch nie gethan, was er mit dem bekannten Worte ausdrückte, daß er auf jemanden den Stein geworfen hätte ***).“ Chriſtus hat vermöge ſeiner Heiligkeit nicht Seinesgleichen auf der Erde †). Ebenſo iſt auch ſeine Liebe unendlich und unübertrefflich ††). Der nächſte Gegenſtand ſeiner Liebe iſt, wie es ſich gebührt, er ſelbſt in ſeiner Reinheit und Vortrefflichkeit; der zweite Gegenſtand iſt die Menſchheit und vorzüglich die Kirche ſeiner Gläubigen; aber dieſe zwiefache Liebe geht auf in eine dritte höchſte, welcher Chriſtus alles zum Opfer bringt, der Liebe zu Gott †††). Chriſtus iſt daher auch durch ſeine Liebe und Heiligkeit, durch ſeine nach allen Beziehungen durchgeführte Erfüllung des göttlichen Willens das Vorbild für Alle ††††), und ſeine Liebe, ſein ganzes Leben hat etwas ſo Ergreifendes, daß er damit auch andere zu ähnlicher Geſinnung entzündet. Von

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 416.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 34. p. 521.

***) De Magnitud. Passion. Cap. 52. p. 562.

†) ... singularis illa sanctitas, qua non erat ei vir similis in terra. De Magnitud. Passion. Cap. 21. p. 495.

††) De Magnitud. Passion. Cap. 27. p. 510.

†††) De Magnitud. Passion. Cap. 24. p. 504.

††††) De Magnitud. Passion. Cap. 20. p. 492 u. 493.

dieſer Wahrheit iſt Weſſel dermaßen durchdrungen, daß er ſich ſogar des ſtarken, aber geiſtvollen Ausdrucks bedient: „Wer von dieſem Vorbilde nicht ergriffen wird, der iſt gar nicht (der lebt eigentlich nicht) *).“ Mit dieſer höchſten Vollkommenheit des Erlöſers ſteht es aber nicht im Widerſpruch, daß er ſich menſchlich entwickelte, daß er zunahm an Weisheit und in zeitlichen Erweiſungen der Liebe wuchs, inſofern er ſie anfänglich noch nicht, wohl aber in der Folge übte: „Denn es hat nicht mehr Unangemeſſenes, daß er auf dieſe Art an Weisheit, als daß er an Gerechtigkeit zunahm; er nahm aber an Gerechtigkeit zu, inſofern er aus einem, der den Vorſatz hatte, jenes große Opfer zu bringen, ein ſolcher wurde, der es wirklich brachte **).“ Weſſel will ſagen: Chriſtus entwickelte ſich allerdings, aber nur inſofern, als das in zeitlicher Erſcheinung und Folge hervortrat, was ſchon urſprünglich in ihm lag.

Dieß führt uns nun auf die eigenthümliche Wirkſamkeit Chriſti, und wir handeln nun

b) Von dem Werke der Erlöſung.

Chriſtus iſt Erlöſer ſchon durch die Darſtellung des göttlichen Lebens. In ihm wohnt eine ſolche Fülle der Wahrheit, Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit, daß alle daraus ſchöpfen und neu belebt werden können. „Dem Erſtgeborenen vor aller Creatur voll Gnade und Wahrheit hat der Vater den Geiſt gegeben nicht nach dem Maaß, vielmehr hat ihn der Vater geſalbt vor allen ſeinen Genoſſen mit dem Oel der Freude, und in ihm wohnt alle Fülle der Weisheit leiblich; aus ſeiner Fülle haben wir alle empfangen, ſo daß für die ganze heilige Stadt Gottes die Gewalt dieſes Stromes hinreicht, um ſie und ihre Bürger zu erquicken, weil alle Genoſſen dieſes Sohnes des

---

*) Qui non ab hoc exemplari trahitur, non est. De Magnitud. Passion. Cap. 82. p. 627.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 17. p. 486.

Vaters nach einer gewiſſen Stufenfolge aus dem Fluſſe, der die Stadt Gottes erquickt, trinken und auch geſalbt werden mit dem Oele der Freude *).“ In Chriſto iſt ein neuer fehlerfreier und fruchtbarer Sproß erweckt; durch ihn iſt eine vollendete Erfüllung des Geſetzes aufgeſtellt **); in ihm iſt das Gebot der Liebe nach allen Beziehungen mehr erfüllt, als es irgend gefordert werden kann, ſo daß wir in jeder Rückſicht aus ſeiner Fülle empfangen können, und ihn nur in uns aufzunehmen brauchen, um auch den Geiſt des Vaters und den Vater ſelbſt, der ſich durch ihn offenbarte, in uns zu haben ***).

Chriſtus iſt aber nicht bloß Offenbarer des göttlichen Lebens, ſondern auch Mittler; als ſolcher aber gleicht er ſowohl das Verhältniß zwiſchen Gott und den Menſchen aus, wie das Verhältniß zwiſchen den göttlichen Eigenſchaften der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. „Nach der zweiten oder der Knechtsgeſtalt, ſagt Weſſel, iſt der Herr Jeſus Mittler nicht allein zwiſchen Gott und den Menſchen, ſondern er iſt vielmehr Mittler für den Menſchen zwiſchen dem gerechten Gott und dem erbarmungsvollen Gott. Denn es war nothwendig, daß das ganze Geſetz der Gerechtigkeit Gottes erfüllt würde, ohne daß ein Punct oder Jota fehlte. Und da dieß nun durch Jeſus geſchehen iſt, ſo iſt es leicht den Weg zu finden, auf welchem die Barmherzigkeit in die Ströme der Erbarmung hervorgehen kann. Die Weisheit des Vaters aber bildete dieſen Weg durch die Kunſt (artificio, das Kunſtwerk, das Werk) des Mittlers †).“ Und in einer andern Stelle ††): „Unter allen Wundern aber iſt das nicht das geringſte, wie dieſelbe Gerechtigkeit, die mit göttlichen und ewigen Geſetzen gegen den Menſchen ge-

*) De Orat. III, 7. p. 63.

**) Scal. Medit. Exempl. II. p. 376, wo es unter andern heißt: Non lege, non mandato praecepit, sed exemplo praecessit.

***) De Orat. II, 3. p. 47. Womit zu vergleichen de Orat. IX, 2. p. 158 und de Caus. Incarnat. Cap. 8. p. 429.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 453.

††) De Magnitud. Pass. Cap. 14. p. 480.

rüſtet iſt, bei dem Gerichte ſelbſt nicht allein das Schwert zurückhält, ſondern auch das Urtheil, und den ſie zu verdammen beſchloſſen hatte, nicht allein freizuſprechen, ſondern zur Würde, Ehre und Herrlichkeit zu erheben befiehlt. Wer wird ſich hier nicht wundern, wie die Wahrheit der Drohungen in die Wahrheit der Verheißungen umgewandelt und nach beiden Seiten die Wahrheit ſicher geſtellt iſt? Dieſe ſo entgegengeſetzten Dinge hat allein die Sanftmuth des Lammes wahrhaft verſchmolzen. Denn Chriſtus, ſelbſt Gott, ſelbſt Prieſter, ſelbſt Opfer, hat ſich ſelbſt für ſich und von ſich Genüge geleiſtet *)." In Chriſto erblicken wir nicht allein den verſöhnten Gott, ſondern, was eigentlich allen Glauben überſteigt, den verſöhnenden (reconciliantem Deum), inſofern Gott, Menſch geworden, ſelbſt das leiſtet, bewirkt und hervorruft, was ſeine Gerechtigkeit und Heiligkeit verlangt **). Der Menſch war durch die Sünde — ſo ſtellt Weſſel die Sache auch vor ***) — ein Schuldner Gottes geworden; durch das Band des Rechtes war er wie mit einer unauflöslichen Kette gebunden; er konnte nicht hergeſtellt werden, ohne befreit zu werden; dazu war aber ein Befreier, ein Erlöſer erforderlich; als ſolchen bewährte ſich Chriſtus, indem er durch vollkommenen Gehorſam nicht nur das ausglich, was die Menſchen unterlaſſend und übertretend verſchuldet hatten †), ſondern auch mehr leiſtete, als alle in Ewigkeit geleiſtet haben würden, wenn ſie ſtets im Stande der Unſchuld geblieben wären. „Hieraus kann einigermaßen ver-

*) Nimirum, ipse Deus, ipse Sacerdos, ipse hostia pro se de se sibi satisfecit.

**) Scal. Medit. Exempl. III. p. 391.

***) De Magnit. Passion. Cap. 14. p. 477 — 479.

†) Zwar bedient ſich Weſſel noch nicht der Ausdrücke Obedientia activa et passiva, allein die Vorſtellung der thätigen und leidenden Genugthuung des Erlöſers kommt ſehr beſtimmt und in einer eigenthümlichen Form bei ihm vor. Scal. Medit. Exempl. I. p. 544: Pater amans noster te filium ejusdem amantem, vadem, sponsorem, fidejussorem de *satisfaciendo et satispatiendo* super aequum pignus esse voluit pro universa mea praevaricatione et calamitate.

muthet werden, mit welch' erhabenem Prieſterthum, welchem reichen Opfer, welchem hohen Dienſte er zwiſchen Gott und den Menſchen vermittelte, da er jener ſtrengen, gegen uns mit vollem Rechte entrüſteten und gerüſteten Gerechtigkeit ſo begegnete, daß ſie ſich beſiegt, beruhigt und befriedigt bekennt. In der That alle Schätze der Weisheit, der Erkenntniß, der Vollkommenheit Gottes waren in ihm. In der That der Geiſt war ihm nicht nach dem Maaß gegeben. In der That Gott war in Chriſto und verſöhnte die Welt mit ſich ſelbſt.“ Mit dem Begriffe des Mittlers hängt der des Verſöhners aufs genaueſte zuſammen; eine Vermittlung iſt nur erforderlich zwiſchen getrennten Parteien, und da Weſſel die Menſchen im natürlichen Zuſtande als Kinder des Zornes betrachtet, ſo folgt von ſelbſt, daß er auch eine Ausſöhnung zwiſchen den Menſchen und Gott annehmen muß. Dieſe geſchieht durch ein Opfer, und Chriſtus ſelbſt iſt es, der ſich als das erhabenſte, wirkſamſte Opfer darbringt. Durch dieſes eine Opfer, welches im Abendmahle ſtets vergegenwärtigt wird *), ſind alle andere Opfer aufgehoben und iſt alles das geſchehen, was objectiv zur Beſeligung des Menſchen erforderlich iſt: „Niemand wird, ſchreibt Weſſel an eine Kloſterfrau **), durch ſeine Verdienſte, niemand durch ſeine Gerechtigkeit ſelig werden. Es iſt nur ein Opfer des hohen Prieſters, und gerade ſo viel, als wir an dieſem Theil nehmen, werden wir geheiligt und ſind reines Herzens, aber nicht mehr.“ Das Weſentliche, alles Uebertreffende in dieſem Opfer Chriſti war, daß es in der Geſinnung des reinſten bis zum ſchmerzlichſten Tode ausdauernden Gehorſams dargebracht wurde, daß es alſo nicht bloß ein äußerliches, ſondern das höchſte geiſtige Opfer war: „Das wird mit Recht von dieſem Gehorſam geſagt, daß er beſſer ſey als ein Schlachtopfer; ja beſſer als alle übrigen Schlachtopfer, Brandopfer und Opfer über-

---

*) Vergl. z. B. De Sacram. Eucharistiae. Cap. 26. p. 699. Mehreres darüber ſpäter.

**) S. 656.

haupt. Denn wenn dieſes Opfer nicht ſo beſchaffen geweſen wäre, ſo wäre es nicht geſchickt geweſen, die Schuld, den Trug und das Unvollkommene unſeres verdorbenen Prieſterthums aufzuheben. Denn wir haben alle gefehlt durch ein unreines und beflecktes Prieſterthum, nicht allein daß wir dem Baal geopfert haben, ſondern auch weil wir Gott die gebührenden Opfer nicht dargebracht haben. Und weil wir durch dieſes würdige Opfer rein vom Götzendienſt und von dem Aberglauben der Welt alle zu einem heiligen Dienſte hergeſtellt werden, ſo folgt nothwendig, daß dieſes Opfer des Gehorſams vorzüglicher iſt als alle Brandopfer, und daß es nicht bloß eine Darbringung geweſen ſey für die Sünde, ſondern auch ein Opfer und Brandopfer *)."

Ein ſolches Opfer konnte von Chriſto nicht dargebracht werden ohne L e i d e n und T o d. Es war ſchon an und für ſich etwas Schmerzliches; aber der innere Schmerz wurde bei dem Erlöſer noch unendlich erhöht durch die Liebe, die in ſeinem Herzen wohnte. Dieſe machte ihn für geiſtige Leiden erſt recht empfänglich oder ſteigerte ſie bis zum höchſten Grade. Auch Kodrus, Decius und andere große Männer des Alterthums opferten ihr Leben dem allgemeinen Beſten auf, und ihnen ſtand nicht einmal die erleuchtete Einſicht, die erhabene Begeiſterung und der ſichere Hinblick auf künftige Verherrlichung hülfreich zur Seite wie dem Erlöſer; man könnte alſo denken, daß ihre Aufopferung eine ſchwerere und größere That geweſen, als die Aufopferung Chriſti; allein dabei iſt zu bedenken, einerſeits, daß nirgends die Macht des Böſen in ſolcher Höhe erſcheint und mit ſolcher Bosheit auftrat, als im Kampfe gegen den Erlöſer **), andererſeits, daß in ihm eine Liebe wohnte, die ganz einziger Art war, und alle Bosheit, Sünde und Uebel des menſchlichen Geſchlechtes unendlich tiefer empfand, ſo daß in der That eine göttliche Kraft erforderlich war, um auszudauern und den Sieg zu erringen ***). „Je mehr er mit einer Liebe

*) De Magnitud. Passion. Cap. 21. p. 497.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 19. p. 490.

***) Ebendaſelbſt S. 491.

liebte, ſagt Weſſel *), welche keine andere übertrifft, deſto mehr und ſtärker, als es bei allen Menſchen der Fall geweſen wäre, wurde ſeine Liebe von allen unſern Uebeln verletzt... Wer alſo die Bitterkeit des Leidens Chriſti ermeſſen will, der muß vor allen Dingen ein in der Liebe geübtes Auge mitbringen, ſodann die Liebe Chriſti im Verhältniß zu den Menſchen richtig ſchätzen, ferner die Größe der teufliſchen Bosheit, der er hingegeben und überlaſſen wurde, und endlich den angenehmen Geruch und die Lieblichkeit des heiligen Opfers erwägen **)." Es offenbarte ſich daher auch in dieſem Kampfe die erhabenſte Kraft und der Sieg des Erlöſers übertraf alle Siege. „Aus ſeiner Fülle, ſagt Weſſel ***), ſchöpfen Menſchen und Engel, und von der Frucht ſeiner Werke wird geſättigt das Land der Lebenden. Denn wenn in irgend einem Werke Gottes die Kraft Gottes erſchien, ſo leuchtete ſie in jenem Siege des Kreuzes, welchen auch die ſeligen Engel ſo hoch erhoben, als auf die Frage, wer iſt der König der Ehren? andere erleuchtetere antworteten: Es iſt der Herr ſtark und mächtig, der Herr mächtig im Streit †)... Wie alſo ſein Ruhm jeden andern Ruhm übertrifft, ſo iſt auch die Kraft in dieſem Kampfe über jede Kraft erhaben, und der Kampf über jeden Kampf. Es war alſo nothwendig, daß der Herr als Menſch einen ſolchen Kampf und Streit beſtand, damit derſelbe dem Sieger auf ewig glorreich ſey in den Augen aller würdig und weiſe Urtheilenden."

Die Hauptfrage bei dem Leiden Chriſti bleibt immer nach der eigentlichen Bedeutung deſſelben. Weſſel betrachtet dieſes Leiden allerdings als ſtellvertretend, aber doch nicht bloß auf eine äußerliche juridiſche Weiſe, ſondern immer unter der Bedingung des lebendigen Glaubens und einer Aneignung

*) De Magnitud. Passion. Cap. 27. p. 510.

**) Ich habe die letzten Worte mit einigen Abkürzungen gegeben. Man vergl. damit auch noch das folgende 28ſte Capitel. S. 511.

***) De Magnitud. Passion. Cap. 19. p. 489.

†) Pſalm 24, 8.

des Geiſtes Chriſti. „Chriſtus, ſagt Weſſel *), iſt der Erwecker aller Todten, der Befreier und Retter durch ſein Blut, Erlöſer und Verſöhner aber iſt er nur für die Menſchen, ebenfalls durch ſein Blut. Demgemäß wäre eigentlich das Prieſterthum Chriſti mehr vorherbeſtimmt von Gott, als ſein Königthum (Reich, regnum). Denn es iſt nothwendiger für die Menſchen durch einen Prieſter mit Gott vereinigt, als unter einem König in Friede verbunden zu werden: dieſes hohen Prieſters höchſtes Opfer iſt alſo auch am meiſten von Gott vorherbeſtimmt.“ Weſſel beruft ſich auf den Ausſpruch des Jeſajas **): Er trug unſere Krankheit, und lud auf ſich unſere Schmerzen — und fragt dann ***): „Was für eine Krankheit, was für Schmerzen? Solche, die wir leiden, oder ſolche, die wir eigentlich leiden ſollten? Dieß wird deutlicher werden, wenn wir erwägen, warum uns Krankheit und Schmerzen auferlegt ſind? Denn es iſt leicht Krankheit und Schmerzen hinwegzunehmen, für welche keine nöthigende Urſache vorhanden iſt. So lange aber eine Urſache in uns vorhanden iſt, ſind es unſere Krankheit und Schmerzen, die nach den ewigen und nothwendigen Geſetzen Gottes uns beſtimmt ſind, wiewohl wir (im Augenblick) weder Krankheit noch Schmerz empfinden. Es iſt eine Anordnung des erbarmenden Gottes, daß wir nicht ſo ſchnell, als wir es verdienten, zugleich mit der begangenen Sünde, die ſchmerzlichen Folgen empfinden. Und das iſt der uns mit Recht zukommende Schmerz, welchen das Lamm, wenn es in Wahrheit die Sünden der Welt für uns getragen hat, in ſolcher Höhe und ſolchem Maaße trug, als er nach dem ſtrengen Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit für alle Sünden unſer Aller, die er von Tod, Krankheit und Schmerz erlöſte, eigentlich beſtimmt war.“ Daß aber Weſſel, wie bemerkt, die Stellvertretung nicht bloß als eine äußerliche Uebertragung auffaßte, ſondern bei jedem

*) De Caus. Incarnat. Cap. 9. p. 431 u. 432.

**) Cap. 53, 4.

***) De Magnitud. Passion. Cap. 10. p. 469 u. 470.

Einzelnen durch innerliche Aneignung des Lebens und Geiſtes Chriſti vermittelt ſeyn ließ, ergiebt ſich aus folgenden Theſen *): „Der Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen, das Lamm Gottes, trägt die Sünden der Welt nur für den, der ſein Kreuz trägt und ihm nachfolgt... Das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt trägt, iſt ein Zeichen, erhöht auf einem Berge, zu ſchauen von allen Völkern... Das Zeichen erhöht auf dem Berge iſt ein Vorbild des geiſtigen Baues... Ein Vorbild ohne Nachahmung aber iſt unnütz, wie Schuhe, die man nicht gebraucht... Das Vorbild, das von der Erde erhöht iſt und auf dem Berge gezeigt wird, zieht alles an ſich... Wer davon nicht angezogen wird, der iſt nicht **).“

Vermöge der Bedeutung, in welcher Weſſel das Leiden und Sterben des Erlöſers erkannte, mußte er beides auch als nothwendig, als begründet in einem ewigen göttlichen Rathſchluß betrachten. „Chriſtus mußte leiden und auf dieſe Weiſe eingehen zur Herrlichkeit ***). Wenn er es nun mußte, ſo frage ich, vermöge welcher Nothwendigkeit mußte er es? bloß vermöge der Nothwendigkeit des göttlichen Willens? oder auch vermöge der Nothwendigkeit des bedingten göttlichen

---

*) De Magnitud. Passionis. Cap. 82. p. 627. Ich wähle hier aus einer ganzen Theſenreihe, die ſich auf die Erlöſung, namentlich auf die Wirkungen des Leidens und Sterbens Chriſti bezieht, nur Einiges aus. Die übrigen, die man a. a. O. S. 625 — 629. Cap. 82 — 84 findet, ſind zum Theil auch ſchön und treffend (z. B. der Baum des Lebens wird keinem trägen Beſitzer zu Theil — ein träger Menſch, der ohne Feuer iſt, kann nicht zuſammenleben mit verzehrendem Feuer — Jeſus iſt der Weg zum Leben — zu Jeſu kommt niemand, außer durch Jeſum und nach der Ordnung Jeſu u. ſ. f.) aber doch häufig auch ſo ſpielend, daß ſie hier wohl übergangen werden können.

**) Wir können auch folgende Gedankenreihe im Sinne Weſſels ausſprechen: an dem Heile Chriſti nimmt nur der Glaube Theil, der Glaube iſt aber nicht denkbar ohne Liebe, und mit der Liebe iſt immer eine Lebensgemeinſchaft, eine Nachbildung des Lebens und Geiſtes verbunden: Impossibile enim amari et non conformari aut imitari; quanto autem imitatur, tanto a veteri homine immutatur. Scal. Meditat. Exempl. I. p. 346.

***) Luc. 24, 26.

Willens, der da wollte, was recht, was ſeinem Reiche geziemend, förderlich und nützlich wäre, was ſein Reich vollendete, herſtellte, ſchmückte und verherrlichte? Dieß ergiebt ſich aus dem Folgenden, daß nämlich der König der Herrlichkeit auf herrlichem Wege eingehen mußte in das Reich ſeiner Herrlichkeit, welches iſt das Reich der Liebe. Offenbar iſt das Himmelreich das Reich der Liebe. Der König muß alſo die höchſte Kraft der Liebe bewähren. Aber nichts verherrlichet einen Liebenden ſo ſehr, als daß er Großes erdulbet für ſeine Freunde. Der höchſte Liebende kann alſo zur höchſten Herrlichkeit nicht eingehen, als indem er das Höchſte thut und leidet. Er mußte alſo durch Leiden eingehen zu ſeiner Herrlichkeit *)." Außerdem giebt Weſſel noch einen eigenthümlichen Geſichtspunct für die Nothwendigkeit des Leidens Chriſti, der durch den Begriff des neuen Teſtamentes bei ihm veranlaßt war. „Das Teſtament, ſagt er **), iſt die Schenkung eines noch Lebenden; es tritt aber in Kraft erſt durch den Tod des Teſtators. Die Worte des Teſtamentes Gottes ſind alſo Worte Gottes als eines Teſtators, und wenn er nicht umſonſt und ohne Erfolg ein Teſtament errichtet haben ſollte, ſo war es nothwendig, daß

---

*) De Magnitud. Passion. Cap. 1. p. 457 u. 458.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 15. p. 482. Denſelben Gedanken drücken auch folgende Theſen de Magnit. Pass. Cap. 82. p. 628 aus: Non est salus et vita absque morte testatoris. Testator nisi exaltatus a terra testamentum non condit. Testator exaltatus a terra ipse est ipsum testamentum. Testator exaltatus a terra desiderio testamenti sui trahit omnia ad se. Der Gedanke findet ſich auch ſonſt noch bei Weſſel. Er ſcheint alſo nicht ſo zufällig und gelegentlich, ſondern tiefer eingewurzelt in ſeiner ganzen Denkweiſe geweſen zu ſeyn. Scal. Medit. Exempl. I. p. 344. und Exempl. II. p. 378. In dieſen beiden, faſt wörtlich übereinſtimmenden, Stellen führt Weſſel folgenden Gedanken aus: Gott konnte nicht ſterben; ebenſowenig aber konnte er lügen. Und doch hatte er verheißen, einen neuen Bund zu ſtiften und ein Teſtament zu errichten. Ein Bund aber wird durch Blut und Opfer geweiht, und ein Teſtament hat erſt Kraft durch den Tod des Teſtators. Um alſo ſeine Verheißungen zu erfüllen, mußte Gott unſer Weſen annehmen, denn er konnte nicht in dem ſeinigen ſterben, ſondern nur in dem

Gott ſtürbe. Wie konnte aber Gott ſterben, außer in Chriſto?“ So hatte alſo nach Weſſels Ueberzeugung das Leiden Chriſti eine innere durch den Willen Gottes und die Natur des Gottesreiches bedingte Nothwendigkeit, aber doch wurde es von dem Erlöſer ſelbſt mit vollkommener Freiheit und aus reiner Liebe übernommen: „Denn wenn der Herr bloß aus Nothwendigkeit, nicht aber aus Liebe gelitten hätte, ſo hätte er nicht als Herr gelitten. Denn es iſt unmöglich, daß einer (im höchſten Sinne) Herr ſey und aus Nothwendigkeit leide. Er mußte alſo entweder nicht Herr ſeyn, oder nicht leiden: oder wenn er als Herr litt, ſo mußte er aus Liebe leiden *).“ Mit der Nothwendigkeit der Erſcheinung Chriſti hängt es auch zuſammen, daß Weſſel die Frage aufwirft, ob ſie denkbar ſey ohne Fall und Verderbniß? Er erwiedert in der Hauptſache folgendes **): man könnte ſagen, nur für die Gefallenen war ein Erlöſer möglich, wenn alſo die Erſcheinung des Erlöſers nothwendig war, ſo war es auch das Eintreten der Sünde. Allein darauf läßt ſich entgegnen: er konnte Retter und Erlöſer ſeyn, wenn er auch nur vor der Sünde und dem drohenden Falle bewahrte, und war es deſto mehr, je mehr der zu Rettende vor Verderbniß bewahrt blieb. In dieſem Sinn iſt er Erlöſer für die Maria, indem er ſie nicht allein vor der wirklichen, ſondern auch vor der Erbſünde ſchützte; in dieſem Sinn iſt er ſelbſt Erlöſer für die Engel, indem er dahin wirkt, daß ſie nicht in die Sünde fallen, und im göttlichen Leben gefördert und vollendet werden. Aber freilich, wenn alle gleicherweiſe im Guten beharrt wären, ſo würde nicht Einer im Reiche des Guten ſo ſehr her-

---

unſrigen. Deßhalb konnte er auch nicht Engelgeſtalt annehmen, denn aus Gott und Engel wird nichts Sterbliches gebildet. Als Menſch aber konnte er ſterben, und doch blieb er als Gott unverſehrt, hatte Macht über den Tod, konnte ſein Leben wiedernehmen, und auch durch ſeine Auferſtehung ſein ewiges Teſtament bekräftigen.

*) Scala Meditat. II, 22. p. 241.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 8. p. 429.

vorragen, daß er der Stifter und König dieſes Reiches ſeyn könnte *).

Weſſel faßt das Erlöſungswerk Chriſti immer geiſtig und lebendig auf, und, was eben ſo wichtig iſt, er betrachtet es ſtets in ſeiner Ganzheit, in ſeinem geſammten Umfang, und hebt nicht einen Theil desſelben ausſchließlich hervor. Das Lebensvolle ſeiner Betrachtungsart ließe ſich in vielen Stellen nachweiſen; ich will hier nur eine anführen: „Nicht das Fleiſch Chriſti, ſagt er **), iſt es, welches rechtfertigt, oder ſein Blut; ſondern ſein Werk, welches durch Fleiſch und Blut dargereicht wird. Weshalb auch der Herr ſagt: der Geiſt macht lebendig, das Fleiſch iſt zu nichts nütze; das heißt: es liegt wenig am Fleiſch, wie heilig es auch ſey, ſondern die Größe des Werkes, die unausſprechliche Liebe, und die Liebe des Darreichenden durch den heiligen Geiſt, das iſt es, was lebendig macht.“ Wie ſehr aber Weſſel die Ganzheit des Werkes Chriſti ſtets im Auge behält, geht daraus hervor, daß er nicht etwa einſeitig das Leiden und den Tod Chriſti, ſondern ebenſo kräftig ſeine göttliche Lebenserſcheinung ***), ſeine Lehre und den in Ewigkeit von ihm ausgehenden Geiſt als Kräfte der Erlöſung geltend macht, und daß er mit beſonderem Nachdruck darauf hinweiſt, wie der heilige Geiſt erſt ausgegoſſen werden konnte nach vollkommenem Abſchluß des Werkes Chriſti. Der letztere Punct verdient noch etwas genauer erörtert zu werden. Aus den Worten des Johannes †): der heilige Geiſt war noch nicht da, denn Jeſus war noch nicht verkläret — ſchließt Weſſel nicht allein ††), daß die unter dem Geſetze des alten Bundes

---

*) De Caus. Incarn. Cap. 15. p. 447, wo es unter andern in einer Theſe heißt: Si omnes perstitissent, nullus eorum fuisset rex perfectus.

**) De Oratione VIII, 6. p. 147.

***) Natus nobis, vixisti nobis; nobis passus, nobis mortuus, nobis resurrexisti; pro nobis sacerdos, nostra hostia, nostra victima, nostrum sacrificium. Scal. Medit. Exempl. III. p. 405.

†) Joh. 7, 39.

††) De Caus. Incarnat. Cap. 12. p. 437 — 440.

Lebenden trotz der Geiſtesmittheilungen durch die Propheten, doch den heiligen Geiſt noch nicht im höchſten Sinn und vollen Maaß empfangen hatten, ſondern auch, daß den Apoſteln und Gläubigen Chriſti der Geiſt noch nicht gegeben werden konnte, ehe Chriſtus alles vollendet hatte und zur Herrlichkeit erhöht war; „denn wie konnten ſie aus ſeiner Fülle ſchöpfen, wenn ſie ihn noch nicht in ſeiner Fülle ſchauten? Wie ſollten ſie die Fülle ſeiner Herrlichkeit preiſen, wenn ſie ihn noch nicht verherrlicht ſahen? Und wenn ſie auch ſchon Freude genoſſen in ſeiner ſeligen Erwartung, ſo war es doch nur über ihn, nicht von ihm; und es war nur wenig im Vergleich mit jener Freude, womit er die ganze Gemeinde Gottes durchdrang, als er alle mit einer ſolchen Fülle der Herrlichkeit erfüllte. Wenn uns nun auch der Geiſt durch den Glauben an Jeſus gegeben wird, ſo geſchieht es doch in einem um ſo geringeren Maaße, je weniger Jeſus in unſern Herzen verherrlicht iſt *).“ Ja Weſſel, übereinſtimmend mit ſeiner oben berührten Ueberzeugung, daß das in die Schöpfung ausgeſprochene Gotteswort erſt am Ende der Dinge in ſeiner ganzen unbeſchränkten Vollkommenheit erſcheinen würde, deutet auch den Gedanken an, daß die volle Ausgießung des heiligen Geiſtes erſt dann erfolgen werde, wenn das Werk Chriſti ſeine letzte und höchſte Vollendung und Chriſtus ſelbſt die vollkommenſte Verklärung erreicht haben wird; dann, „wann er erſt das Reich dem Vater übergiebt, dann wird die Creatur ſo in Gott erhöht ſeyn, daß vielmehr Gott alles in allem iſt; und dann wird auch der heil. Geiſt in dieſer letzten und ewigen Verklärung ſo gegeben werden, daß man faſt ſagen könnte, vorher ſey er noch nicht gegeben **).“

Was den Umfang des Werkes Chriſti betrifft, die Univerſalität oder Particularität des durch ihn vollzogenen göttlichen Rathſchluſſes, ſo ſpricht ſich Weſſel darüber nur bezie-

*) Am angef. Ort, S. 439 u. 440.

**) Ebendaſelbſt S. 438.

hungsweiſe aus, indem er die Erlöſung bald allgemein, bald auch beſchränkt auffaßt. Zuerſt faßt er dieſelbe ſo allgemein, daß er ſelbſt die höheren übermenſchlichen Geiſter nicht davon ausſchließt. „Chriſtus iſt Prieſter in Ewigkeit *). Aber für wen könnte er das ſeyn, außer für das ewige Volk Gottes? Das Volk Gottes aber bilden alle Bürger jenes ſeligen Gottesſtaates, nicht weniger die Engel als die Menſchen. Er iſt alſo auch Prieſter der Engel in Ewigkeit... Vermöge ſeines doppelten Prieſterthums war Chriſtus den Engeln Prieſter und Opferbrod, ſowohl durch das Prieſterthum beim Kreuzesopfer, als durch das Prieſterthum in Ewigkeit. Das erſte iſt das Prieſterthum der vollkommenen Gerechtigkeit; das zweite das Prieſterthum der vollkommenen Seligkeit. Und ich glaube, wie durch das Prieſterthum Chriſti die Seraphim zu höherer Seligkeit entzündet worden ſind, ſo war auch ihre Gerechtigkeit einſtweilen im Himmel nur unvollkommen in der Liebe gegen Chriſtus, bis ſie nach vollbrachtem Liebesopfer des hohen Prieſters vermöge des ihnen vorgehaltenen Beiſpiels um ſo mehr entflammt wurde, je größer ihre Gerechtigkeit ſchon war. So nahmen alſo die heiligen Engel in beiden weſentlichen Dingen zu **), in der Gerechtigkeit nämlich und in der Seligkeit." So weit nun hier Weſſel die erlöſende und prieſterliche Thätigkeit Chriſti ausdehnt, ſo beſchränkt er ſie doch bei den Menſchen ihrer reellen Wirkung nach auf diejenigen, die ſich ſeiner Herrſchaft unterwerfen, durch ihn wirklich in eine nähere Gemeinſchaft mit Gott treten, in ſeinem Lichte wandeln und unter ſeiner Anführung ſiegen ***). Chriſtus hat zwar am Kreuze für alle gelitten, aber es kommt von den Wohlthaten ſeines Leidens und Sterbens einem jeden nur ſo viel zu gute, als er Empfänglichkeit dafür zeigt; die Empfänglichkeit aber beſtimmt ſich

*) De Caus. Incarnat. Cap. 10. p. 434.

**) Vergl. damit auch den Anfang des 10ten Capitels S. 433, das 8te Cap. S. 429 und das 14te S. 444.

***) De Caus. Incarnat. Cap. 9. p. 432 u. 433.

nach dem Grade der inneren Reinheit und des Gleichförmigwerdens mit Chriſto *).

Dieß iſt es im Weſentlichen, was wir im Sinne Weſſels über die objective Begründung des Heils zu ſagen hatten, nun iſt auch noch ſeine Ueberzeugung darzuſtellen von der ſubjectiven Aneignung der Erlöſung bei jedem Einzelnen.

---

3) Von der Aneignung des erlöſenden Heils.

Hier haben wir die practiſche Seite des Chriſtenthums im Sinne Weſſels darzuſtellen, beſonders folgende Hauptpuncte: die Lehren von der Rechtfertigung, vom Glauben, von der Liebe und von den Wirkungen des Vorbildes Chriſti. Da nun dieſe Lehren, namentlich die von der Rechtfertigung und vom Glauben, die wichtigſten Grundſätze in ſich ſchließen, die von den Reformatoren gegen das herrſchende Kirchenthum geltend gemacht wurden, ſo iſt Weſſel hier auch ganz beſonders als Vorläufer der Reformation aufzufaſſen.

Der eigentliche Kern der Reformation bleibt immer die Rechtfertigungslehre, die Ueberzeugung, daß der Grund der Seligkeit allein in der göttlichen Gnade und ſündenvergebenden Liebe durch Chriſtus gegeben, daß das einzige Mittel zur Aneignung dieſer freien göttlichen Liebe der lebendige Glaube ſey, und daß dieſer Glaube ſeiner Natur nach ein neues gott-

---

*) Christus pro singulis salvandis tantum Deo obtulit, quantum pro illius voluit abolitione. Voluit autem, quantum apti. Apti autem, quantum mundi et conformes Christo. Intentio enim Christi fuit individua, quia solis praedestinatis; et limitata, quia praecise tantum, quantum cuique in suum locum et ordinem. Christus etiam in cruce non solum pro omnibus, verum etiam pro singulis proprias cuique suas mensuras donavit, ut quisque salvandus propriam illic suam amaritudinis pro se perpessae assem ex libra reperiat. De Magnitud. Passion. Cap. 10. p. 471.

geheiligtes Leben hervorbringe. Das kräftige und durchdringende Hervorheben dieſes Princips war auch vorzugsweiſe das Neue in der Thätigkeit der Reformatoren; denn faſt alles andere, was ſie anſtrebten, war vorher ſchon da geweſen, und wurde nur jetzt durch die innige Verbindung mit jenem Mittelpuncte ſo außerordentlich wirkſam. Vorhanden war ſchon ſeit langer Zeit, und zwar auf eine ungemein kräftige Weiſe, die negative Seite der Reformation, die Polemik gegen das Papſtthum und gegen die ganze Verzweigung des hierarchiſchen Weſens in der Kirche. Ausgeſprochen war auch ſchon vielfach z. B. von den Waldenſern und Wiklif der formal-poſitive Grundſatz der Reformatoren, das Zurückführen aller Lehrſätze und Inſtitutionen auf die heilige Schrift als einziges Erkenntnißprincip und höchſten Kanon des Chriſtlichen. Aber das Materiell-Poſitive, die Lehre von der Rechtfertigung und dem alleinſeligmachenden Glauben war vorher noch nicht ſo ſtark, einzig, leuchtend, durchgreifend vorgetragen worden, wie von Luther und ſeinen Genoſſen; unter denen aber, welche auch von dieſer Seite die Reformation vorbereiteten, ſteht wohl ohne Zweifel Weſſel oben an, denn von keinem großen Theologen und von keiner chriſtlichen Parthei des Mittelalters war das Glaubensprincip ſo im Geiſte der Reformatoren erkannt und ausgeſprochen worden, wie von ihm, und auch hierin iſt er ein weit entſchiedenerer Vorgänger Luthers und der Reformatoren, als andere, die gewöhnlich als ſolche genannt werden. Die frömmſten Theologen des Mittelalters drangen hier nicht bis zu dem Mittelpuncte der Lehren durch, die der Apoſtel Paulus aus ſeiner tiefen und lebendigen Anſchauung des Werkes Chriſti ausgeſprochen hatte. Sie waren alle, mehr oder minder, durch pelagianiſirende Grundſätze gehemmt. Selbſt bei den Waldenſern findet ſich keineswegs der vollkommen freie und kindliche Geiſt des Evangeliums, ſie haben in ihrem religiöſen Leben eine gewiſſe Geſetzlichkeit und Werkheiligkeit, die zwar in der Ausübung einfacher und reiner iſt, als die der herrſchenden Kirche, aber dem Princip nach doch nicht ſo ſehr davon verſchieden,

als man gemeinhin anzunehmen pflegt *). Auch Gerhard Groot und die Brüder des gemeinſamen Lebens, trotz ihrer Innerlichkeit, trotz ihrer Hingabe an Gott und Chriſtus, erkennen immer etwas Verdienſtliches in den menſchlichen Werken, und ſelbſt der fromme Thomas von Kempen ſpricht in den Biographien der Brüder nicht ſelten vom Verdienen der Seligkeit **). Bei allen dieſen Männern ſaßen die Grundſätze des

*) Es drückt ſich dieß unter andern ſehr deutlich in einer Urkunde aus, die ohne Zweifel den urſprünglichen und reinen Geiſt der Waldenſer treu und unvermiſcht mit feindlichem Urtheil wiedergiebt, in der *Nobla Leyczon*, einem poetiſchen Producte der Waldenſer aus dem 12ten Jahrhundert, welches abgedruckt iſt in *Raynouard* Choix des Poésies des Troubadours, Paris 1817. Tom. II. p. 73—102. Hier wird gleich im Anfang (S. 73.) zur Wachſamkeit, zum Gebet und zu guten Werken (de bonas obras far) aufgefordert, weil das Ende der Welt nahe ſey, es wird (S. 74.) vorzugsweiſe die Vergeltung durch Chriſtum, die Beſtrafung der Böſen und Belohnung der Guten hervorgehoben:

Un chascun recebre per entier pajament,
E aquilh que auren fait mal e que auren fait ben.

Es wird überhaupt ausſchließlich die ſittliche Seite des Chriſtenthums, es werden die moraliſchen Vorſchriften deſſelben geltend gemacht (S. 78. 87. 88. 89. 90.). Die Waldenſer werden (S. 95.) als ſolche bezeichnet, die mit beſonderm Fleiß dieſe Vorſchriften beobachten, und das Evangelium ſelbſt wird bloß unter dem Geſichtspunct des Geſetzes dargeſtellt S. 89. V. 265:

Co es la *ley* novella que Yeshu Christ a dit que nos deven tenir.

und als ſolches Geſetz, nur als vollkommneres, mit dem Sittengeſetz in der Vernunft und im alten Teſtamente paralleliſirt. S. 99. V. 439—453. Die Sündenvergebung wird zwar allein von Gott abgeleitet und die Vollmacht dazu den Päpſten, Cardinälen, Biſchöfen und Predigern abgeſprochen S. 97. V. 409—413, aber es werden dann doch von dem reuigen Sünder beſondere Bußwerke verlangt, und zwar äußerliche, wie Faſten, Almoſengeben und Gebete. S. 98. beſ. V. 420 u. 421. Mit dieſer ganzen Tendenz der Waldenſer hing es auch zuſammen, daß ſie im neuen Teſtamente vorzugsweiſe die Bergpredigt gebrauchten (S. 88 u. 89.), daß ſie das Leben der Apoſtel auch in Aeußerlichkeiten nachzuahmen ſuchten und in dieſer Beziehung von einem gewiſſen Methodismus nicht frei waren.

**) Gerhard Groot, die Brüder des gemeinſamen Lebens und der in dieſe Gemeinſchaft gehörige Thomas von Kempen ſtrebten vorzugsweiſe nach chriſtlicher Lebensweisheit und ſtellten die practiſche Seite des Chriſtenthums in Lebensregeln und Sprüchen dar, die an ſich vortrefflich, lebendig, warm

Mönchthums, welche das ganze Mittelalter beherrſchten, und die hergebrachten Lehren von der Verdienſtlichkeit guter Werke, die in das ganze Kirchenſyſtem verflochten waren, noch zu tief, als daß ſie ſich ganz zur Höhe und Freiheit der pauliniſch-chriſtlichen Anſchauung hätten erheben können. Nur durch eine völlige Umkehrung der Principien, durch eine Revolution auf dem religiöſen Lebensgebiet war dieß möglich, und dazu war allerdings beſonders Luther durch ſeine ganze innere Entwickelung und äußere Stellung berufen; er hatte wieder den vollen Glaubensmuth und die großartige chriſtliche Kühnheit, ſich allein der göttlichen Gnade hinzugeben und ohne das zerbrechliche Steuerruder menſchlicher Werke ſich dem Meere der göttlichen Liebe

---

und oft aus einem tiefen chriſtlichen Geiſte entſprungen ſind, aber doch nicht in der Weiſe von dem Mittelpuncte der Rechtfertigungslehre und des Glaubensprincips ausgehen, wie die Theologie der Reformatoren. Es wird ſich dieß in der Folge bei einer Characteriſtik dieſer Männer und ihrer chriſtlichen Spruchweisheit genauer ergeben. Hier berufe ich mich der Kürze wegen auf das Zeugniß eines Theologen, der in neuerer Zeit die genaueſten Studien über Gerh. Groot gemacht hat und ihn mit beſonnener Liebe beurtheilt, des Hrn. Prof. J. Clariſſe, des älteren. Dieſer ſagt in der von ſeinem leider ſo frühe verſtorbenen Sohne begonnenen und von ihm fortgeſetzten Abhandlung over den Geest en de Denkvijze van *Geert Groot* in dem kirchenhiſt. Archiv von Kiſt und Royaards Th. 2. St. 1. Leid. 1830. S. 303, es trete bei Gerhard Groot trotz ſeiner Kenntniß der heil. Schriften und ſeiner gemüthvollen Frömmigkeit doch mehr eine geſetzliche, als evangeliſche Geſinnung hervor: Zekerlijk was hij, ten aanziene van de hoofd-en grondleer des Christelijken geloofs, de regtvaardiging des zondaars om niet, zonder de werken, uit de Goddelijke Genade in Christus geschonken en vertrouwelijk op de Evangelie-getuigenis aan te nemen, en met wederliefde en dankbaarheid, vruchtbaar in heiligheid en geregtigheid, te beantwoorden; — ik erken, ten aanziene van deze stond hij niet hooger dan zijne voortreffelijkste tijdgenooten, die alle met het euvel der werkheiligheid besmet waren. Van het stil en kinderlijk vertrouwen op de vergevende liefde des Hemelschen Vaders, op grond der verdiensten des eenigen Verlossers en van een nederig en ootmoedig geloof, dat afziet van alle eigene verdienste en waardigheid, om alleen door onverdiende gunst tijdelijk en eeuwig behouden te worden; — daarvan vindt men weinig of niets bij hem.

anzuvertrauen. Aber wenn unmittelbar vor ihm ſchon einer dieſe Fahrt wagte, ſo iſt es, wie wir nun genauer zu zeigen haben, unſer Weſſel, und zwar:

Vorerſt in der Lehre von der Rechtfertigung. Es ſteht für Weſſel vollkommen feſt, daß der Menſch durch Erfüllung des Geſetzes nicht zur wahren Seligkeit gelangen könne, theils weil das Geſetz ſelbſt noch eine gewiſſe Unvollkommenheit in ſich hat, theils weil der Menſch es nie ganz erfüllt und nicht einmal ganz erfüllen kann. „Wer durch ſeine Werke gerechtfertigt zu werden glaubt, ſagt Weſſel *), der weiß nicht, was gerecht iſt. Gerecht iſt der, welcher einem jeden das Seinige giebt. Aber welcher Menſch hat es je erreicht, daß er ſich gegen Gott verhielte, wie er ſoll? Daß er gegen jeden Menſchen ſey, wie er ſeyn ſoll? Ein ſolcher weiß nicht, was ſeine Schuldigkeit ſey, er kennt auch nicht die Größe der künftig zu hoffenden Güter, welcher keine Werke gleich kommen können; aber er fehlt auch nicht bloß durch dieſe Unwiſſenheit, ſondern er begeht einen Raub am Heiligen, indem er den Ruhm der Rechtfertigung nicht Gott, ſondern ſich zuſchreibt. Wer aber, das Evangelium hörend, glaubt, verlangt, hofft, daſſelbe mit Vertrauen als eine fröhliche Botſchaft annimmt, außerdem den verkündeten Rechtfertiger und Seligmacher liebt, und alles um ihn zu erreichen thut und leidet, der erhebt nicht ſeine Werke und ſeine Thätigkeit, ſondern ganz hinſtrebend zu dem und hingegeben an den, welchen er liebt, auf welchen ſich ſein Glauben, Verlangen, Hoffen und Vertrauen bezieht und von dem er gerechtfertigt wird, ſchreibt er nichts ſich ſelbſt zu, da er weiß, daß er nichts aus ſich hat. Er weiß alſo, wenn er nichts hat, was er nicht empfangen hätte, daß er ſich nicht des Seinigen zu rühmen habe, als ob er es nicht empfangen hätte, ſondern daß er ſich deſſen zu rühmen hat, der es giebt.“ Aber es liegt nicht bloß in der Unzulänglichkeit des Menſchen, ſondern auch in der Natur des Geſetzes, daß niemand durch daſ-

*) De Magnitud. Passion. Cap. 46. p. 553.

ſelbe ſelig zu werden vermag. Dieß entwickelt Weſſel gleich darauf in folgender Stelle*): „Gerechtſeyn iſt der Zweck des Geſetzes; denn wenn das beobachtete Geſetz nicht gerecht macht, ſo iſt es nicht Geſetz. Damit es alſo mit Recht den Namen des Geſetzes trage, iſt nothwendig, daß es, wenn es beobachtet wird, gerecht mache. Aber das war unmöglich bei dem Geſetze Moſis, weil es Unmögliches vorſchrieb. Denn es ſchrieb vor, was freilich eigentlich ganz billig iſt bei dem Menſchen, Gott zu lieben von ganzem Herzen. Aber das iſt dennoch unmöglich für den Menſchen. Es iſt ein wahrhaft ſchweres Joch auf den Schultern der Menſchen, was ſogar weder die Apoſtel, noch deren Vorfahren tragen konnten. Das Geſetz ſchrieb alſo Vollkommenheit vor, aber es führte nicht zum Vollkommenen. Aber wie? Führte denn das Evangelium zum Vollkommenen? Allerdings. Wen denn? Jeden, der glaubt; denn für jeden Glaubenden iſt Chriſtus das Ende und die Frucht des Geſetzes zur Gerechtigkeit, weil er es iſt, der die Macht giebt Söhne Gottes zu werden allen, die an ſeinen Namen glauben. Durch den Glauben an das Wort verbinden ſie ſich mit dem Worte. Das Wort iſt Gott. Durch den Glauben verbinden ſie ſich alſo mit Gott. Sich mit Gott verbinden aber iſt gut; weil, wer dieß thut, mit Gott ein Geiſt wird, mit dem Gerechten ein Gerechter, mit dem Heiligen ein Heiliger. Aber Abraham glaubte auch; alſo wurde auch er zum Vollkommenen geführt. Die Propheten glaubten auch. Allerdings glaubten ſie, aber an den, der erſt kommen und das angenehme Opfer der vollkommenen Gerechtigkeit darbringen ſollte... Sie konnten eine treue Hoffnung bewähren, aber empfangen konnten ſie nicht, was noch nicht da war. Sie genoſſen mit uns dieſelbe geiſtige Speiſe, ſie in der Hoffnung als eine, die ihnen gegeben werden ſollte, wir in der Wirklichkeit als eine, die uns gegeben iſt." Nicht alſo die Werke, die durch das Geſetz erzeugt werden, ſondern nur der Glaube, der aus dem Evangelium ent-

---

*) De Magnitud. Passion. Cap. 47. p. 555.

ſpringt, beſitzt die Kraft, vor Gott gerecht zu machen; aber dieß will Weſſel doch nicht ſo verſtanden wiſſen, als ob der Glaube an und für ſich den Werth beſäße, der z. B. der vollkommen reinen und heiligen Geſinnung höherer Geiſter zukommt *), ſondern weil es Gott gefallen hat, den Glaubenden eine höhere Gerechtigkeit, Rechtſchaffenheit und Reinheit zu verleihen, als die Gerechtigkeit der Engel iſt **). Dieß führt uns nun noch beſtimmter auf die poſitive Lehre Weſſels von der Rechtfertigung und deren objectivem Grunde. Er entwickelt ſeine Ueberzeugung hierüber beſonders in der Schrift über die Größe des Leidens Chriſti ***) und trägt hier unter andern folgende Sätze vor †): „In Beziehung auf die Rechtfertigung iſt es klar, daß das Aufgehobenwerden der Sünde nichts anderes iſt als die rechtfertigende Liebe haben ††), denn

*) Weſſel betrachtet den Glauben nie als die eigentlich bewirkende Urſache der Seligkeit, ſondern dieſe findet er nur in Chriſto und dem in ihm geoffenbarten göttlichen Worte. Er ſagt in der kleineren Schrift de Magnit. Passion. in der Farrago rer. theol. p. 746: „Ihr ſeyd jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu euch geſprochen habe, nicht wegen des Wortes eures Glaubens oder eures Bekenntniſſes, obwohl ihr rein ſeyd, wenn ihr das Wort des Glaubens im Herzen und das Wort des Bekenntniſſes im Munde habt, denn durch den Glauben reinigt er die Herzen der Gläubigen, aber nicht um des Glaubens willen, ſondern um des Wortes willen, welches den Menſchen belebt.“

**) De Magnit. Passion. Cap. 45. p. 551.

***) De Dispensatione Verbi incarnati et *Magnitudine Passionis.* Quae fuit necessitas Christo pati: quomodo oportuit Christum patiendo, et qua gloria intrare in gloriam suam. Die Schrift füllt in der groeninger Ausgabe der Werke S. 457 — 643.

†) De Magnitud. Passion. Cap. 7 u. 8. p. 466 u. 467.

††) ... Nihil aliud est, peccata tolli, quam justificantem charitatem habere. Vergl. De Magnit. Pass. Cap. 83. p. 628: Profecto thesaurus noster super omnia est exaltatus: sed quamdiu super omnia eum non amaverimus, non est exaltatum nomen ejus in nobis super omnia. Wie die Liebe nicht ſowohl die Urſache, als die lebendige Wirkung und der begleitende Maaßſtab der Rechtfertigung iſt, ſo iſt ſie auch der Maaßſtab künftiger Seligkeit und dieſe ohne Liebe nicht denkbar. Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

wer dieſe nicht hat, der bleibt in der Sünde. Damit alſo Chriſtus die Sünden hinwegnehme, dazu iſt erforderlich, daß er die Gerechtigkeit mittheile (eingieße, infundat). Er hat alſo auch in der angenommenen Menſchheit die bewirkende Urſächlichkeit zu der Rechtfertigung der Gottloſen, zur Gnade und Weisheit, dem Gericht und der Liebe, zu ihrem Fortſchreiten bis zu ihrer Vervollkommnung, und bis zur Vollendung der Vervollkommneten, das heißt, bis zur Beſeligung. Und das iſt es, was ihm verheißen iſt durch Jeſajas *): wenn er ſein Leben zum Schuldopfer gegeben hat, ſo wird er Saamen haben und in die Länge leben. Der Saame nämlich hat in ſich die bewirkende Urſächlichkeit. Ich meine nicht die höchſte Urſächlichkeit, denn dieſe hat ſich in allen Dingen Gott vorbehalten; ſondern eine ſolche, wie ſie der ewigſelige Vater in ſeinem geliebten Sohne hat. Und das iſt der Name, der dem Lamme von Gott gegeben iſt über alle Namen, daß jene heilige Menſchheit nicht bloß die Sünden der Welt hinwegnehme, ſondern auch alles Unvollkommene in der ganzen Welt ſowohl bei den Engeln als bei den Menſchen wirkſam ergänze **), ſo daß aus ſeiner Fülle, wie aus einer einzigen geſchaffenen Quelle alle ſchöpfen, und jenes klare Schauen, jene Würdigung, jener ſelige Genuß, wie urſprünglich von Gott, ſo mittelbarer Weiſe von jener Menſchheit (Chriſti) als der bewirkenden Urſache abhängt. Denn ich glaube, daß er nicht ohne Grund der Vater der kommenden Welt ***)

*) Jeſ. 53, 10.

**) ... ut omnem totius mundi inconsummationem tam in angelis quam hominibus efficienter impleat. Es kann hier auch bemerkt werden, daß Weſſel mit Beziehung auf das, was die himmliſchen Geiſter ſchon urſprünglich beſeſſen und dann noch durch Chriſtus erlangt haben (was Chriſtus den höheren Geiſtern gewährt), den Begriff von Verdienſt ſo feſtſtellt: Nihil enim aliud meritum est, quam sanctum Dei donum alio meliore et feliciore dono commutandum. De Caus. Incarn. Cap. 14. p. 444.

***) ... futuri seculi Pater. Jeſ. 9, 6. Luther: Ewig-Vater. Hier in der Bedeutung: der Urheber einer neuen geiſtigen Schöpfung, die ſich ins Unendliche erſtreckt.

genannt wird... Das Opfer *) des Herrn Jeſu bezog ſich nicht allein auf die Vergebung der Sünde, die begangen wurde bei Uebertretung des Gebotes Gottes: weil es nicht möglich iſt, daß ein Opfer gebracht werde für eine (längſt) vergangene Sünde. Denn wenn die Sünde vergeben wird, ſo hört ſie auf, und wenn die Sünde aufhört, ſo fängt die Gerechtigkeit an, ebenſo wie die Geſundheit anfängt, wenn die Krankheit aufhört und das Leben anfängt, wenn der Tod weicht. Jede Darbringung für die Sünde iſt alſo auch eine Darbringung für die Gerechtigkeit; und inwiefern es eine Darbringung iſt für die Gerechtigkeit und das Leben, inſofern iſt es eine Speiſe und ſüße Koſt, für den einen minder, für den andern mehr, je nachdem ſie zur Mittheilung einer größeren Gerechtigkeit für den einen oder andern durch den Hohenprieſter Gott dargebracht wird. Gott wird das Opfer dargebracht, aber es ſpeiſen die, für welche es dargebracht wird."

Wollen wir in der Kürze die Ueberzeugung Weſſels darſtellen, ſo wäre ſie wohl mit Beziehung auf früher mitgetheilte Stellen in folgende Sätze zu faſſen: das Geſetz kann uns nie vollkommen gerecht und ſelig machen, weil wir es nicht erfüllen, ja nicht einmal erfüllen können, indem es Unmögliches befiehlt. Es weckt alſo in dem Menſchen nur ein Verlangen, welches dann durch das Evangelium befriedigt wird. Durch Chriſtus, ſein Leben, Leiden und Sterben werden wir vor Gott gerecht, das heißt wir empfangen Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit; die letzte und höchſte Urſache dieſer Beſeligung liegt in Gott, die mittelbar bewirkende Urſache aber in der Thätigkeit Chriſti; Chriſtus in ſeiner ganzen göttlich=menſchlichen Erſcheinung trug eine unerſchöpfliche, unermeßlich fortwirkende Kraft der Erlöſung, Heiligung und Beſeligung in ſich; durch ſein reines und heiliges Leben wird unſere Unvollkommenheit vor Gott ergänzt, durch ſein Leiden und Sterben wird unſere Sünde mit ihren Folgen aufgehoben; aber mit der Aufhebung

*) Cap. 8. p. 467.

der Sünde und des Todes muß ſtets im Verhältniß ſtehen das Eintreten der Gerechtigkeit und des Lebens. Chriſtus hebt die Sünde auf und ergänzt das Mangelnde nur für den, der an ihn glaubt. Glauben aber heißt mit ihm in Verbindung, in Gemeinſchaft treten. Wer mit Chriſto in Gemeinſchaft tritt, der tritt auch in Gemeinſchaft mit Gott; in einen ſolchen geht auch der Geiſt Gottes, alſo der Geiſt der Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe über. Nur inſofern wir rechtfertigende Liebe, wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit in uns haben, nur inſofern wir in der That aus der unverſieglichen Fülle Chriſti ſchöpfen, werden wir wirklich von Gott als Gerechte behandelt und beſeligt, aber dieſe Liebe und Gerechtigkeit iſt nicht etwas von uns Hervorgebrachtes, nicht unſer Verdienſt, nicht ein Werk der Geſetzeserfüllung, ſondern etwas von Gott durch Chriſtus uns Mitgetheiltes, eine Gabe der Gnade, ein freies Erzeugniß der belebenden Kraft des Evangeliums von Chriſto *). In dieſem Sinn wird auch das Leiden und Sterben Chriſti ein Opfer genannt: es iſt eine Darbringung vor Gott für die Sünden der Menſchen, es iſt aber auch eine geiſtige Speiſe für die Menſchen ſelbſt, und nur inſofern ſie ſich daſſelbe durch Glaube und Liebe aneignen, kann es auch wirklich zu ihrer Belebung und Beſe-

---

*) Weſſel betrachtet die Seligkeit in keiner Weiſe als etwas durch Verdienſt Erworbenes. Er erklärt vielmehr ſehr beſtimmt de Commun. Sanctor. p. 816. Propos. 18: „Wir ſind alle Arme Eines Reichen, durch Eines Verdienſt wiederhergeſtellt, durch Eines Gehorſam verſöhnt, der ſeinen Platz nicht durch Verdienſt, ſondern durch angeborenes Recht beſitzt. Den Lohn aber ſeiner Mühe und ſeines Dienſtes hat er auf uns übertragen, ſo daß wir erkaufte und angenommene Bürger ſind unter einem angeſtammten König, der allein des Reiches und ſeiner königlichen Würden Herr und Vertheiler iſt. Denn nicht der pflanzt oder begießt, iſt etwas, ſondern der das Gedeihen giebt, Gott.“ In demſelben Sinne ſagt er de Provid. p. 732, indem er Gott anredet: „Haſt nicht du Gott! das Geſchöpf der Schwachheit unterworfen, damit niemand zu dir komme, außer durch dich? denn niemand kommt zum Vater außer durch den Sohn und niemand kann zum Sohn kommen, es ziehe ihn denn der Vater, und niemand kann Jeſum einen Herrn nennen, außer durch den heiligen Geiſt.“

ligung wirkſam ſeyn. Dieſe Seite, die Aneignung der beſeligenden Einwirkung Chriſti durch Glauben und Liebe haben wir nun noch genauer ins Auge zu faſſen.

Der Glaube, als das erſte Mittel zur Aneignung der Gerechtigkeit und Seligkeit Chriſti, iſt natürlich im Sinne Weſſels nicht bloß ein hiſtoriſches Fürwahrhalten, ſondern eine Erhebung des ganzen Gemüthes zur Gemeinſchaft mit Gott und Chriſto, das Weſen, die Grundlage des geſammten höheren Lebens, welches, auf das Ewige ſich beziehend, auch in ſteter Entwickelung, Läuterung und Verklärung begriffen iſt. Der Glaube iſt das Organ, um die geiſtliche Speiſe, das Wort Gottes, aufzunehmen: er hat alſo von Natur etwas Belebendes in ſich und es beſteht zwiſchen ihm ſelbſt und dem, was ihm dargeboten wird, eine von Gott ſelbſt geordnete Harmonie, wie zwiſchen allen Organen des Menſchen und ihren Gegenſtänden. „Denn der das Ohr gepflanzt und das Auge gebildet hat, derſelbe hat auch den Glauben geſchaffen. Und wie er das Ohr durch Geſänge und Harmonie, das Auge durch Licht und Mannichfaltigkeit (der Farben) ſättigt und erfreut, ſo wird er auch dafür ſorgen, daß der, den er des Glaubens würdig achtet, durch ſein Wort geſättigt, erquickt, genährt, geſtärkt, vervollkommnet, erleuchtet, entzündet, entflammt, und zur Liebe, zum Leben mit Gott erhoben werde; auf daß, wie zwiſchen dem Jüngling und der Jungfrau, ſo zwiſchen dem Glauben und dem Worte eine ewige, unauflösliche und ſelige Gemeinſchaft ſey *)." Der Glaube iſt überhaupt die Baſis des ganzen höheren Lebens, eben ſo im Verhältniß des Menſchen zum Menſchen, wie im Verhältniß des Menſchen zu Gott. „Die ganze Maſſe der menſchlichen Verhältniſſe (des menſchlichen Zuſammenlebens, humani convictus), ſagt Weſſel **), geht aus der einen Quelle des Glaubens hervor, ſo daß kein Menſch mit einem durch und durch erkannten Menſchen, ſondern immer nur

*) De Magnitud. Passion. Cap. 70. p. 597. Vergl. Cap. 68. p. 592.
**) De Magnitud. Passion. Cap. 70. p. 595.

mit einem ſolchen umgeht, dem er vertraut, und der Glaube (das Vertrauen) das Band der menſchlichen Gemeinſchaft iſt in der Erweiſung ſowohl des Guten wie des Böſen. In dieſe Nothwendigkeit des Glaubens ſind wir vermöge eines gerechten Urtheils des Schöpfers verſetzt worden durch unſere Leichtgläubigkeit, da wir, Gottes und unſerm Feinde gegen den Willen unſeres Vaters und Herrn thöricht vertrauend, jenem Lügner Gehör gaben, welcher ſprach: eure Augen ſollen geöffnet werden." — Indem Weſſel den Glauben in dieſem Sinne auffaßt als das höhere, edlere Vertrauen in allen Lebensbeziehungen bis zu dem erhabenſten Verhältniß, das der Menſch haben kann, ſeinem Verhältniß zu Gott, muß er einerſeits die Feſtigkeit, Ausdauer, Treue, das ſich Gleichbleibende als ein nothwendiges Element des Glaubens anſehen, denn wir vertrauen nur dem, den wir für treu und zuverläſſig halten, und unſer Vertrauen verdiente dieſen Namen nicht, wenn es ſich nicht unter allen Umſtänden bewährte und als ächt und probehaltig erwieſe *); auf der andern Seite aber kann er ebenſo wenig den Glauben als etwas Abgeſchloſſenes, ein für allemal Fertiges betrachten, ſondern, weil er mit dem ganzen inneren Leben zuſammenhängt, als etwas Keimendes, Wachſendes, ſtets in der Entwickelung Begriffenes. Der Glaube fängt klein und ſchwach an und geht gleichſam alle Entwickelungsſtufen des menſchlichen Lebens hindurch bis zur männlichen Reife. „Wie vermöge einer gewiſſen Reihefolge der Lebensalter iſt der Glaube zuerſt ein Kind; dann wird er eine Jungfrau, wenn er durch Ausrüſtung mit der Hoffnung höheres Vertrauen gewinnt; endlich aber geht er in die Liebe über, wenn der Glaubende jede andere

---

*) De Sacramento Eucharist Cap. 8. p. 674: Omnes linguae fidem et fidelem germanis cognatarum rerum nominibus designant. Latinus fidelem a fide, Graecus πιστὸν a πίστει. Similiter Italus, Gallus, Germanus, ubi linguarum suarum puritates examinantur. Quid hoc aliud insinuat, quam ut fidelis sit, qui fidem se habere asserit? ut, si fidelis non sit, fidem non habeat. Und dann weiterhin: Nemo enim credere potest cuiquam, quem non fidelem deputat.

Liebe (außer der des höchſten Gegenſtandes) gering achtet *).“ Aber der Glaube hat zugleich einen Keim der Ewigkeit in ſich, das heißt, ebenſowohl die Grundlage einer unzerſtörbaren ewigen Entwickelung des Geiſtes, dem er einwohnt, als einer unermeßlichen Fortwirkung und Fortpflanzung auf andere Gemüther. „Es iſt nicht zu verwundern, ſagt unſer Weſſel **), wenn der Glaube, der da iſt das Weſen zu hoffender Dinge, mit einem Senfkorn verglichen wird: weil das Weſen der zu hoffenden Dinge ein Reich iſt, und in Wahrheit ein Reich, alſo ein himmliſches Reich, ja das Reich Gottes; denn es hat ein Senfkorn und überhaupt jedes Saamenkorn, wenn es wahrhaft lebendig iſt, die Kraft ſein Geſchlecht und ſeine urſprüngliche Art fortzupflanzen. Die Fortpflanzungskraft aber hat etwas Ewiges ***) ... Ein einziges Senfkorn, wenn ſeine Fortpflanzungskraft nicht gehemmt und daſſelbe immer auf guten Boden geſäet würde, könnte ehe hundert Jahre vergingen, Himmel und Erde erfüllen. Es iſt daher nicht zu verwundern, wenn der Herr Jeſus den Glauben der Heiligen mit einem Senfkorn vergleicht †); denn weil der Glaube der Heiligen lebendig iſt, ſo hat er eine ewige Fortpflanzungskraft und iſt befruchtet von einer unbegreiflichen Unendlichkeit ††).“

Weſſel kann ſich ſeiner ganzen Anſchauungsweiſe gemäß keinen andern als einen *lebendigen Glauben* denken, einen ſolchen, der zugleich ein höheres ſittliches Lebensprincip in dem Menſchen wird, der als das Band der Gemeinſchaft mit Gott und Chriſto den Menſchen von der Sünde reinigt und fortwährend heiligt. Wer aus Gott geboren iſt, ſündiget nicht; aus Gott geboren iſt aber, wer an die Erſcheinung des göttlichen

*) De Magnitud. Passion. Cap. 68. p. 591.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 61. p. 578.

***) Sie ſchließt eine Ewigkeit in ſich — habet et foecunditas aeternitatem.

†) Matth. 17, 20. Vergl. Scal. Medit. Exempl. I. p. 350: Putasne, ut ex tantillo grano sinapis parvulae hujus meae fidei tantum aliquando fulgur erumpet?

††) ... incomprehensibili quadam interim praegnat immensitate.

Lebens in Chriſto voll Gnade und Wahrheit glaubt, denn durch den Glauben wohnet das menſchgewordene göttliche Wort ſelbſt in ihm *). Indem Weſſel die Rechtfertigung von Seiten des Menſchen auf den Glauben zurückführt, aber zugleich keinen andern Glauben kennt, als denjenigen, der in der Liebe thätig iſt, löſt ſich ihm der ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen den Apoſteln Paulus und Jacobus in eine bloße Verſchiedenheit auf, die von einer tiefer liegenden Geiſteseinheit ausgeht. Er äußert ſich darüber auf folgende Weiſe **): „Wir glauben, daß der Menſch gerechtfertigt werde durch den Glauben an Jeſus Chriſtus ohne die Werke. Und: der Glaube ohne Werke iſt todt. So lehren die Apoſtel Paulus und Jacobus verſchieden, aber nicht entgegengeſetzt. Gemeinſam iſt beiden die Ueberzeugung, daß der durch den Glauben Gerechte des Lebens theilhaftig ſey; durch den Glauben aber, der in der Liebe thätig iſt. Denn durch Werke bewährt ſich der lebendige Körper, und wenn er dieſe nicht übt, ſo hält man ihn für todt. Und wenn der Menſch gar keine Lebensthätigkeiten hätte in ſeinem Körper, als da ſind Athem, Puls, Wärme des Herzens, ſo würde er für geſtorben gelten. Aus dieſen Thätigkeiten erkennt man, daß er lebt; doch lebt er nicht durch dieſe Thätigkeiten ***), ſondern durch die Quelle dieſer Thätigkeiten lebt er, durch die Seele (anima, die Lebenskraft). Und je mehrere, größere und edlere Thätigkeiten er aus ſich hervorzubringen ſtrebt, deſto mehr lebt er. Weil aber die Liebe die edelſte unter allen Thätigkeiten iſt, ſo iſt das höchſte Leben das des Liebenden, auch wenn er ſtille ſitzt und ruht, und nicht, wie Martha,

*) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 418.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 45. p. 550 u. 551.

***) Dieß wendet Weſſel auch auf den Glauben an: er lebt in den Werken, aber nicht durch die Werke. In der kleineren Schrift de Magnit. Pass. in der Farrago rer. theol. p. 747. ſagt Weſſel: „Unſere guten Werke nähren und ſtärken den Glauben, aber ſie beleben ihn nicht, ſondern ſie ſtärken nur das Band des Lebens. Chriſtus allein und der Geiſt belebt uns und das Opfer Chriſti heiligt uns.“

in einem äußeren Werke hervortritt, ſondern nur ſieht und ſchmeckt, wie lieblich der Herr iſt, wie Maria, die doch das beſte Theil erwählt hat, das nicht von ihr genommen werden ſoll. Denn keine Pflichtleiſtung des Liebenden gefällt dem Liebhaber, außer wenn ſie aus der Quelle der Liebe entſpringt. Die Liebe iſt alſo mehr als alle Pflichtleiſtungen. Weil aber die Quelle der Liebe der Glaube iſt, ſo iſt der Glaube auch wegen ſeines Erzeugniſſes angenehm.“ Nachdem nun Weſſel bemerkt, daß mit der Liebe als der Frucht des Glaubens auch Sehnſucht nach dem Gegenſtande deſſelben verbunden ſeyn, und daß durch dieſe Sehnſucht und den belebenden Einfluß der Gnade der Glaube ſelbſt immer wachſen müſſe, fährt er fort: „Und dieß ſind die Wirkungen, formale oder objective, von denen der Apoſtel Jacobus ſagt, daß, wenn ſie fehlen, der Glaube gänzlich unfruchtbar, ja gänzlich todt ſey. Die Meinung des Paulus aber widerſpricht dem nicht, ſondern empfiehlt und lehrt nur noch offener die Gnade Gottes. Wobei man auch wiſſen muß, daß es eine doppelte Gerechtigkeit giebt: eine eigene, welche vermöge der Geſetzmäßigkeit (Rechtſchaffenheit, ex rectitudine) und Reinheit des Handelnden nichts Mißfälliges oder dem göttlichen Geſetze Unangemeſſenes an ſich finden läßt. Vermöge dieſer Gerechtigkeit ſind die Engel gerechtfertigt und wären die Menſchen gerechtfertigt worden, wenn ſie in der urſprünglichen Gerechtigkeit verblieben wären. Aber nachdem ſie durch die Uebertretung von Verfall in Verfall gerathen ſind, iſt dem Menſchen eine ſolche Geſetzmäßigkeit und Reinheit der Werke unmöglich, ſo daß er alſo durch ſeine Werke nicht gottgefällig werden kann, und von ſolchen Werken ſagt Paulus, er halte dafür, daß der Menſch gerechtfertigt werde durch den Glauben an Jeſus Chriſtus ohne die Werke. Nicht als ob der Glaube des Glaubenden (der Glaube an und für ſich) ſo wohlgefällig wäre, daß er der Geſetzmäßigkeit und Reinheit der Engel gleich käme *), ſondern weil es Gott gefallen hat,

*) Es iſt oben ſchon bemerkt, daß Weſſel dem Glauben keineswegs einen ſolchen objectiven Werth zuſchreibt, daß nun derſelbe wie etwas Verdienſtliches

den Glaubenden eine höhere Gerechtigkeit, Geſetzmäßigkeit und Reinheit zu ſchenken, als die der Engel iſt.“

Mit dem Glauben bildet die Liebe ein untrennbares Ganze. Sie iſt ein weſentliches Moment in der Lehre von der Erlöſung, Rechtfertigung und Heiligung. Es wäre darüber viel zu ſagen, da Weſſel von allen Seiten her auf dieſen Punct zurückkommt. Es iſt das Herz ſeiner frommen Geſinnung, die Seele ſeiner Theologie. Doch wollen wir uns gerade hier, wo ſeine Darſtellung oft ins Erbauliche hinüberſtreift, hüten, zu ausführlich zu werden, und das Weſentliche ſeiner Gedanken kurz

---

an die Stelle der Werke träte: der Glaube iſt ihm ganz im proteſtantiſchen Sinne nur das Organ zur Aufnahme des Heils. Hier kann aber noch bemerkt werden, daß Weſſel nicht nur den vollendeten und ganz erſtarkten Glauben gelten läßt, ſondern auch den beginnenden und den ſich noch entwickelnden auf ſeinen verſchiedenen Bildungsſtufen. Er ſagt de Magnit. Pass. in der Farrago p. 747: „Wer auch nur ſo weit an Chriſtum glaubt, daß er nichts gegen Chriſtum thut, wenn auch ſein Glaube noch ſchwach iſt, der lebt, und wenn er in dieſem Zuſtande von hier hinweggenommen wird, ſo wird er ſelig, denn wir haben das Wort des Herrn bei Johannes nicht ſo obenhin zu nehmen: wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns.“ Weſſel legt überhaupt ſchon einen hohen Werth auf den guten Willen, das aufrichtige Verlangen nach lebendigem Glauben und wahrer Heiligung, und ſpricht hierin Grundſätze einer großartigen und freiſinnigen Duldſamkeit aus. Ausführlicher äußert er ſich über dieſen Punct in der Abhandlung de Provid. Dei. p. 730 — 733. Hier preiſt er den Mann ſelig, der einen guten Willen hat; ihm iſt ſchon Friede vom Himmel durch die Boten des Friedens verkündet; er fürchtet das Gericht nicht, denn der gute Wille findet einen begütigten Richter und einen Erlöſer, ſelbſt noch ehe der gute Wille da war. Nicht bloß der, welcher dem Rufe und der Führung Gottes ſich ganz hingiebt, gehört zum Volke Gottes, ſondern auch jeder, welcher der Einladung und Leitung Gottes nicht widerſtrebt. Wer hört, glaubt, verlangt, der möchte doch ein guter Kämpfer ſeyn, und auch das wird ihm ſchon als Kriegsdienſt angerechnet. Die Schrift ſagt zwar: niemand wird gekrönt, er kämpfe denn recht — oder: ſie ſollen Rechenſchaft geben von jedem unnützen Wort — aber dieß ſind mehr Ausſprüche des ſtrengen Rechtes, im Evangelium tritt dagegen die Erbarmung Gottes ein, ſo daß aller Ruhm nur Gott gebührt, nicht uns; denn wenn wir durch unſere Verdienſte gerechtfertigt würden, ſo würde uns von Rechts wegen der Preis ertheilt und uns gebührte der Ruhm.

zuſammenfaſſen. Die Liebe iſt entweder zu denken als die urſprüngliche, ſchöpferiſche, göttliche *), oder als abgeleitete menſchliche **); als göttliche iſt ſie des Glaubens Erzeugerin, als menſchliche des Glaubens Erzeugniß. Der Glaube entſpringt aus der göttlichen Liebe ***): ſie in Chriſto erkennen, ihr vertrauen, ſich ihr ganz hingeben heißt glauben; dieß ſchließt aber nothwendig auch Gegenliebe †) und ein dadurch hervorgerufenes gottgeheiligtes Leben in ſich; darum iſt der Glaube erſt lebendig, wenn er durch die Liebe zur That wird, und die Liebe iſt auf dieſe Weiſe der Mittelpunct des ganzen chriſtlichen Lebens, ſelbſt

---

*) Weſſel giebt auf ähnliche Art, wie man die Exiſtenz Gottes zu beweiſen pflegt, einen Beweis, daß Gott die weſenhafte Liebe ſeyn müſſe: „Nichts wird ſo ſehr verlangt und geliebt, als das Seyn. Nichts iſt ſo liebenswürdig als die Liebe; nichts muß ſo ſehr geliebt werden als Gott. Es iſt alſo nothwendig, daß Gott die weſenhafte Liebe ſey. Denn es wäre widervernünftig, daß etwas aufs höchſte geliebt werden müßte, was nicht auch das Liebenswürdigſte wäre; und es wäre unmöglich, daß etwas geliebt werden müßte und das Liebenswürdigſte ſeyn ſollte, wenn es nicht auch am meiſten liebte." De Orat. III, 12. p. 76.

**) De Magnit. Pass. Cap. 78. p. 614.

***) Die zuvorkommende und herablaſſende göttliche Liebe wird von Weſſel auch in zwei P a r a b e l n dargeſtellt. In der einen de Magnit. Pass. Cap. 71. p. 600 — 602. ſchildert er die von Gott entfremdeten Menſchen als elende blinde Bettler, welche der Sohn eines erhabenen, gerechten und gütigen Königs, der ſeinem Vater vollkommen gleich iſt, in ſeinen Palaſt aufnimmt, pflegt, heilt und bewirthet, und von Stufe zu Stufe, je nach dem Wachsthum ihres Vertrauens und ihrer Liebe, höherer Freuden theilhaftig macht, bis er die am meiſten Fortgeſchrittenen ſogar eines vertrauteren Umganges würdigt. In der andern ebendaſelbſt Cap. 72. p. 602 — 604. erſcheint der Sünder unter dem Bilde eines mit guten Naturanlagen ausgeſtatteten, aber armen und rohen Bauernſohnes, deſſen ſich eine Königstochter mit ſolcher Liebe annimmt, daß ſie, ihm ſelbſt unbekannt, ihn mit Wohlthaten überhäuft, und zuletzt, nachdem er zu einem edleren Sinn und Leben herangebildet iſt, ihm ihren Anblick gewährt und die Zuſage einer künftigen noch innigeren Verbindung giebt, als deren Unterpfand er einſtweilen einen koſtbaren, mit einem reichen Karfunkel (dem Symbol der Liebe Scal. Medit. Exempl. I. p. 359.) geſchmückten Ring empfängt.

†) Scal. Medit. Exempl. I. p. 345.

erzeugt durch den Glauben, der die göttliche Liebe aufnimmt und hinwiederum Quelle alles Guten, was in der Geſinnung des Menſchen vorhanden iſt und in Thaten hervortritt. Alles wahre Leben iſt in der Liebe, wo ſie fehlt, iſt der Tod *). Es iſt aber nicht genug, daß man überhaupt nur liebe, der Werth der Liebe beſtimmt ſich nach dem Gegenſtande; der würdigſte, höchſte Gegenſtand der Liebe aber iſt Gott, und Gott zu lieben iſt dem, der ſich nicht verblendet, nothwendig, denn er offenbart ſich uns als Liebe **), er reicht uns das nährende Brod der Liebe ***) dar in Chriſto, der in allem, was er ſprach und that, eine göttliche, belebende und begeiſternde Liebe bewährt hat: „Alles Leben, ſagt Weſſel †), iſt in der Liebe, und zwar ſo ſehr, daß, wer nicht liebt, auch nicht mehr lebt, als ein Klotz. Die Liebe aber wird nicht allein durch die Liebe erquickt, ſondern auch erzeugt, geſtärkt, entzündet und entflammt. Die Liebe nährt die Liebe. Die Liebe iſt Brod für die Liebe. Alle Werke Chriſti, alle Lehren Chriſti, alle Leiden Chriſti ſind Vorbilder der Liebe, Erregungs- und Anreizungsmittel der Liebe, dienen zur Entzündung, Erquickung, Anfeuerung und Nahrung der Liebe.“ Die Liebe Chriſti hat das Höchſte geleiſtet, ſie muß alſo auch das Höchſte bewirken, ſie hat die größte Hingebung entwickelt, ſie muß alſo auch die größte Anziehungskraft beſitzen ††): wen ſie nicht bewegt, der iſt erſtorben, wen ſie nicht ergreift, der iſt ſtumpf, wen ſie nicht entzündet, der iſt kalt †††). „Es iſt unmöglich, das häufig im Gemüthe zu bewegen, was dein Herr, dein Gott, dein Heiland aus Liebe für dich gethan und geduldet hat, und nicht wieder zu lieben. Für

---

*) De Magnit. Pass. Cap. 86. p. 634.

**) De Orat. VII, 9. p. 135. De Sacram. Eucharist. Cap. 7. p. 672.

***) „Die Liebe iſt das Brod der Liebe; willſt du geliebt werden, ſo liebe!“ De Orat. VIII, 10. p. 156.

†) De Orat. VIII, 6. p. 148.

††) De Magnit. Pass. Cap. 68. p. 592.

†††) De Orat. VII, 9. p. 135. und de Sacram. Eucharist. Cap. 7. p. 672.

ein kaltes Herz iſt die Betrachtung des Liebenden und zwar die Betrachtung eines ſo Liebenden ein entzündendes Feuer, das zur Gegenliebe zwingt; er mag wollen oder nicht, wer die Liebe und den Liebeseifer dieſes Liebenden erwägt und betrachtet, der wird ihn wieder lieben *)." Chriſtus iſt unſer Freund nur, wenn wir ihn wieder lieben, denn zur Freundſchaft gehört Gegenſeitigkeit; die einſeitige Liebe hat für den, der geliebt wird, vielmehr etwas Drückendes **). Aber es genügt hier auch nicht, eine halbe, kühle, gemäßigte Liebe, ſondern nur eine ganze, feurige, volle und entſchiedene. Weſſel verwirft überhaupt das Halbe und verlangt das Ganze und Volle ***), hier aber ganz beſonders. Eine kalte Liebe iſt ihm keine Liebe, ſie kann etwa Wohlwollen oder Gunſt genannt werden, aber Liebe und Freundſchaft iſt es nicht †). Die Liebe zu Gott und Chriſto muß ihres Gegenſtandes würdig ſeyn, ſie muß der Größe und Erhabenheit der göttlichen Urliebe entſprechen, und dieß thut ſie nur, wenn ſie auch Großes hervorbringt. Die wahre Liebe kennt kein Maaß, ſie wirkt Großes, ſonſt iſt es keine Liebe ††), ſie bekümmert ſich nicht um ſolche Dinge, wie man ſie in gewöhnlicher Beſorgniß fürchtet, ſucht und liebt; ſie fürchtet ſich nicht vor denen, die den Leib tödten, ja nicht einmal vor dem, der die Seele verderben kann, weil ſie ihn liebt und nur ſeinen Willen will †††). Dieſe Liebe iſt aber auch durchaus frei von Selbſtſucht, ſie geht nicht, wie die eigennützige ſinnliche Liebe, bei getäuſchter Hoffnung in Haß über, ſondern ſie iſt rein, ſtandhaft, in ſtetem Wachsthum begriffen, ſie hat eine läuternde Kraft und befreit das Gemüth von falſchen Phantaſien und Ge-

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 1. p. 659.

**) De Magnit. Pass. Cap. 75. p. 608.

***) So ſagt er de Magnit. Pass. Cap. 84. p. 631: Nesciunt homines, quid sit esse perfectum Christianum. Imperfectus Christianus non adhuc Christianus, quanto nescit.

†) De Magnit. Pass. Cap. 75. p. 609.

††) De Magnit. Pass. Cap. 81. p. 624. Cap. 83. p. 628.

†††) De Magnit. Pass. Cap. 81. p. 619.

danken, ſie verklärt und befeſtigt die Seele *), ſie befähigt zum Eintritt in das Himmelreich, ja ſie iſt in ſich ſelbſt ſchon die höchſte, ewige Seligkeit **). Ohne Liebe iſt keine Theilnahme am Himmelreich denkbar, welches ja die Gemeinſchaft der Bruderliebe und von dem König der Liebe geſtiftet iſt ***), vielmehr beſtimmt ſich nach dem Maaße der Liebe für jeden die Stufe, die er in dieſem Reich einnimmt †).

Die göttliche Liebe in Chriſto bildet indeß nur einen Theil ſeiner erlöſenden Einwirkung; es iſt zugleich die ganze Erſcheinung ſeines Lebens, in der ſich das Göttliche offenbart, und aus deren lebendiger Anſchauung es in unſer Leben übergehen ſoll ††). In Chriſto wohnte die ganze Fülle des göttlichen Lebens und aus dieſer Fülle ſchöpfen wir alle durch liebevolle Anſchauung und thätige Nachbildung ſeines reinen und erhabenen Vorbildes, durch Aufnahme ſeines Geiſtes in unſer Inneres; ja es iſt dieß der einzige Weg, zur wahren Weisheit, Liebe und Seligkeit zu gelangen †††). Unſer eigenes flüchtiges Leben iſt nur eine dürftige und geringe Sache, es iſt dürr, unfruchtbar und gleichſam ein hinſchwindender Dunſt, wenn es nicht zwiſchen zwei Leben von großer und herrlicher Art in die Mitte geſtellt und durch dieſelben erhoben und veredelt wird. Das eine iſt das ſelige Leben, auf das wir hoffen, das andere

---

*) De Orat. I, 2. p. 6. Scal. Medit. I, 14. p. 213.

**) De Magnit. Pass. Cap. 80. p. 618.

***) De Magnit. Pass. Cap. 78. p. 615.

†) Scal. Medit. Exempl. I. p. 355 u. 356, wo es unter andern heißt: In regno tuo quisque tanto sublimior, quanto amantior, ubi omnes regnicolae meri sunt fratrum propter regem amatores. Schöne Theſen über das Weſen der chriſtlichen Liebe finden ſich auch de Magnit. Pass. Cap. 38. p. 534—536.

††) Dominus Jesus et imago Dei nobis est, et exemplar nobis ad Deum. Scal. Medit. Exempl. II. p. 367.

†††) ... ad perfectam sapientiam, gloriam et charitatem nobis nulla vera via est, nisi per sapientiam, gloriam et charitatem, quam Dominus Jesus in carne monstravit. De Sacram. Eucharist. Cap. 28. p. 704. Womit zu vergl. Scal. Medit. Exempl. I. p. 331.

das Leben Chriſti unſeres Königs, Prieſters und Propheten, welches uns zum Troſt erſchienen iſt *). Sein Leben iſt groß und heilig vor Gott; es wird aber jedem gegeben, ſoweit er ſich durch Betrachtung, Verehrung und Liebe damit verbindet **), und ſoweit es ihm gegeben wird, wird jeder wahrhaft belebt und beſeligt ***). Ja es entwickelt ſich auf dieſe Weiſe

*) De Caus. Incarnat. Cap. 1. p. 414.

**) Ebendaſelbſt S. 415.

***) Welches Gewicht Weſſel auf die liebevolle Betrachtung des Lebens und Leidens Jeſu lege, erſieht man daraus, daß er nicht nur in ſeinen einzelnen Schriften immer wieder auf dieſen Punct zurückkommt, ſondern auch mehrere Abhandlungen geſchrieben hat, die ſich ausſchließlich mit dieſem Gegenſtande beſchäftigen und das Grundthema zum Theil mit denſelben Worten wiederholen. Die Abhandlung de Causis, mysteriis et effectibus dominicae passionis und die Theſen De Magnitudine passionis, welche in die Farrago rerum theolog. aufgenommen ſind, ſtimmen ſo ſehr mit den Schriften de Causis incarnationis und de Magnitud. passionis überein, daß es nicht nöthig iſt, beſondere Auszüge daraus mitzutheilen. Ich beſchränke mich hier auf Weniges. Weſſel zeigt, daß das Wort Gottes in Chriſto darum Menſch geworden, um den Menſchen wieder das rechte, lebendige Vertrauen einzuflößen: „Denn wer weiß es nicht, wie ein Armer, wenn er in der Nähe eines reichen, mächtigen, menſchenfreundlichen, freigebigen, erbarmungsvollen Mannes wohnt, wie er daraus Vertrauen ſchöpft, daß ſeiner Bedrängniß ſtets abgeholfen werde. Nun, wir ſind die Nächſten unſeres Herrn Chriſti, er muß uns lieben, und wahrhaftig er liebt uns, wie ſich ſelbſt.“ Dann entwickelt Weſſel beſonders die Wichtigkeit und Kraft der Erkenntniß und ſteten Betrachtung des Lebens Chriſti. Weil dieſes Leben ſo erhaben und heilig iſt, ſo geht es in dem Grade auf uns über, als wir uns durch Verehrung und Liebe mit Chriſto vereinigen. Chriſtus theilt ſein Leben denen mit, die an ihn glauben. Sein Name muß in uns über alles erhöht werden; dieß geſchieht aber nur durch die vollkommenſte Liebe, gegen welche alles Uebrige zurückſteht. Chriſtus iſt unſer Vorbild, das erhöht iſt von der Erde; wer nach ihm blickt, wird auch erhöht und bekommt die rechte Richtung. Die Liebe Jeſu iſt ein verzehrendes Feuer, mit ihr kann kein Gemüth zuſammen beſtehen, welches kalt und ohne Feuer iſt. Zu Jeſu kommt niemand außer durch Jeſum und nach der Regel Jeſu. Der richtige Weg aber iſt lebendiger Glaube. Anderwärts bemerkt Weſſel auch, daß das Leben Chriſti nur inſofern einen wirklich vorbildlichen Character habe, als es auch nachgeahmt werde. Ein Beiſpiel ohne Nachahmung iſt zwecklos, todt und unfruchtbar. Scal. Medit. Exempl. I. p. 334. Exempl. II. p. 371.

das ſchönſte Wechſelverhältniß zwiſchen dem Erlöſer und den Erlöſten; die Letzteren empfangen nicht bloß von Chriſto, ſondern ſie geben ihm auch, aber freilich nur das urſprünglich von ihm Hervorgerufene. Chriſtus erfreut ſich an der Liebe, die von ihm entzündet iſt und was er den Menſchen zu ihrer geiſtigen Nahrung mitgetheilt, das nimmt er von ihnen wieder zu ſeiner eigenen Erquickung. So entſteht ein Spiel der göttlichen Kräfte, ein Kreislauf des Gebens und Nehmens, des Wohlthuns und der Dankbarkeit, der Liebe und Gegenliebe, der in Ewigkeit fortgeht. „Aus dieſer Fülle, ſagt Weſſel *), empfangen alle Glieder, die im Himmel und die auf der Erde ſind. Er giebt und nimmt, und was er ſelbſt giebt, das empfängt er auch wieder. Und das iſt auch im Weinberge des Herrn nicht ſchwer: denn auf dem geiſtigen Gebiete wird die gute Handlung ergänzt und vollendet durch die von ihr hervorgerufene Gegenwirkung (durch ihren Reflex **)), ſo daß wer in Liebe giebt, ebenderſelbe ſich auch wohlwollend an der Liebe erfreut. Zuerſt ſäet und pflanzet er, dann erntet er. Zuerſt weidet er die Heerde, dann genießt er als der erſte von ihrer Milch. So kehren alle Ströme zu ihrem Urſprung zurück, damit ſie aufs neue reichlicher ausfließen. Selig iſt jener Kreislauf in den Strömen des inneren Lebens, ſo daß das, was durch die Gabe Gottes ausgefloſſen iſt, durch Bekenntniß, Dankbarkeit, treue Liebe und reine Gerechtigkeit wieder zurückfließt.“

Dieſe Heranbildung des Menſchen zur vollkommenen Liebe, ſeine ganze Heiligung geſchieht aber nicht anders, als durch den Geiſt Gottes. Diejenigen, welche nicht durch ſich ſelbſt ſind, vermögen auch nicht bloß durch ſich ſelbſt zu lieben, eine heilige Liebe entſteht in ihnen nur durch göttliche Wirkung ***). Gott kommt dem von ihm Abgewendeten zu-

---

*) De Magnit. Pass. Cap. 17. p. 486.

**) ... in intelligibili regione rectum actum reflexus integrat et perficit.

***) De Orat. IX, 4. p. 162.

vor, wie viel mehr wird er ſeinen Geiſt dem ihm Zugewendeten mittheilen *). Nur die ſind ja auch Söhne Gottes, die den Geiſt des Sohnes empfangen haben; durch dieſen Geiſt werden ſie Gott angenehm ſeyn, den Willen Gottes vollbringen, den Dienſt Gottes üben, nicht ſowohl ſie ſelbſt, als vielmehr der Geiſt Gottes in ihnen **). Auf dieſe Weiſe aber wird der Menſch immer mehr in das Bild Gottes umgewandelt, er wird aufs innigſte mit Gott vereinigt und ſelbſt vergöttlicht. Zur Bezeichnung dieſer höchſten Stufe der Heiligung hält ſich Weſſel ganz an die Anſchauungen und Bilder der myſtiſchen Theologie ***). Zwar will er nicht gerade die hier gewöhnlichen Ausdrücke von „Abtödtung und Vernichtung ſeiner ſelbſt" entſchieden billigen, aber er preiſt als den Gipfel des religiöſen Lebens „ein Schweigen, eine Stille vor Gott, welche nur die andere Seite iſt von der tiefſten Bewunderung der Unbegreiflichkeit Gottes †)," er gebraucht zur Darſtellung der innerſten Lebensgemeinſchaft mit Gott ſehr oft und gerne das Bild des Brautſtandes und der Ehe ††), er bezeichnet endlich die vollendete Heiligung ſelbſt als ein Gottwerden †††); womit er nicht ein pantheiſtiſches Uebergehen in die Subſtanz Gottes, ſondern nur eine unbegreifliche innigſte Vereinigung und das bezeichnen will, was er anderwärts ſo ausdrückt: „Der Fromme

*) Scal. Medit. Exempl. I. p. 341.

**) Scal. Medit. Exempl. III. p. 405. Womit zu vergl. De Orat. I, 16. p. 28. VIII, 12. p. 139. De Magnit. Pass. Cap. 65. p. 588. Bemerkt kann hierbei werden, daß Weſſel auch eine Einwirkung guter und böſer Engel auf die ſittliche Entwickelung des Menſchen annimmt. De Orat. X, 5 u. 6. p. 178 u. 179.

***) Er erkennt auch im Bewußtſeyn der Schranken unſerer Erkenntniß, ſo lange wir im Glauben wandeln, eine zuläſſige und ächte myſtiſche Theologie an. De Magnit. Pass. Cap. 33. p. 519.

†) De Orat. I, 12. p. 22. 23.

††) Scal. Medit. II, 22. p. 224. De Magnit. Passion. Cap. 68. p. 592. Cap. 70. p. 599. Cap. 88. p. 638 u. 639. Scal. Medit. Exempl. III. p. 394 u. 406.

†††) Scal. Medit. Exempl. III. p. 405 u. 406.

wird zuletzt dahin gelangen, wo er als das wiedergeborene und gereinigte Bild Gottes der ſeligſten Vereinigung mit Gott genießt, und wo weder der Menſch, noch der Engel etwas iſt, ſondern nur die neue Creatur in Chriſto *)." Dahin erhebt ſich der Menſch in dem Grade, als die Sünde in ihm ab= **) und die Liebe zunimmt ***), und wenn die Sünde vernichtet und die Liebe vollendet iſt, dann tritt er ein in das Himmelreich, das Reich, „welches frei iſt vom Tode, von Schwachheit, Sclaverei, Eitelkeit, Vergänglichkeit, Unfruchtbarkeit und Gemeinheit, das Reich des Lebens, der Stärke, der Fülle, der Sicherheit, der Erlöſung und Freiheit, der Wahrheit, Reinheit und Fruchtbarkeit †)."

Ein Bild dieſes Reiches auf Erden iſt die chriſtliche Kirche. Sie ſoll dazu dienen, den Menſchen in die Gemeinſchaft mit Chriſto und Gott einzuführen und darin zu erhalten, ſie iſt ſelbſt die Gemeinſchaft des Heils, denn durch ſie wird die Erlöſung, die nicht etwas bloß Geſchehenes und Vergangenes ſeyn kann, ſondern etwas ſtets Fortwirkendes ſeyn muß, für die Gegenwart vermittelt. Ueber dieſe gerade für jene Zeit beſonders wichtige Lehre haben wir nun ausführlich zu handeln.

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

**) De Magnit. Pass. Cap. 58. p. 573.

***) Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

†) De Orat. VII, 10. p. 124. Womit zu vergleichen die erhabene Schilderung künftiger Seligkeit in der Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

Drittes Hauptſtück.

Die Lehre von der Gemeinſchaft und den Mitteln des Heils.

1) Von der Kirche als Gemeinſchaft des Heils.

Die Idee der Kirche gehört unter die Angelpuncte, um die ſich die ganze Entwickelung der europäiſchen Menſchheit im Mittelalter bewegt. Zwar wurde dieſe Idee mehr auf practiſche Weiſe von geiſt- und willenskräftigen Männern ins Leben eingeführt, als daß man im Gebiete der Wiſſenſchaft viel darüber verhandelt hätte, doch folgte der Praxis auch die Theorie, um dieſelbe zu rechtfertigen und zu befeſtigen. Die Lehre von der Kirche und dem Kirchenregiment, die ſich allmählig unter den Händen der Scholaſtiker bildete, ruhte allerdings auf einer Grundlage, die ihnen ſchon das chriſtliche Alterthum (beſonders ſeit dem dritten Jahrhundert) vorbereitet hatte, aber kraft des Einfluſſes einer hierarchiſchen Praxis entwickelten ſich dieſe alterthümlichen Ideen auf eine zum Theil ſehr äußerliche, fleiſchliche und dem urſprünglichen Zuſtande der chriſtlichen Gemeinde widerſtreitende Weiſe. Wenn irgendwo, ſo war hier, in der Auffaſſung und Ausprägung des Weſens der Kirche, eine Zurückführung nicht gerade auf die urchriſtliche Form — denn die

Verhältniſſe einer kleinen familienartigen Gemeinſchaft ſind nie ganz anzuwenden auf eine Kirche, die einen Welttheil beherrſcht — aber doch gewiß auf den urchriſtlichen Geiſt dringendes Bedürfniß. Dieſes Bedürfniß drückte ſich auch auf verſchiedene Weiſe in der Oppoſition faſt aller diſſentirenden Männer und Partheien im Mittelalter aus, am erfolgreichſten in den Beſtrebungen der Waldenſer, Wiklifs und Huſſens. Selbſt die ökumeniſchen Concilien zu Conſtanz und Baſel erkannten dieſes Bedürfniß an, indem ſie ein neues Kirchenſyſtem, wenngleich auf der Baſis der Hierarchie, einzuführen ſtrebten.

Natürlich mußte auch die reformatoriſche Tendenz Weſſels hauptſächlich auf dieſen Punct gerichtet ſeyn. Für Verbeſſerung des kirchlichen Zuſtandes wirkte er während ſeines ganzen Lebens, und ſeine wichtigſten Aufſätze beziehen ſich auf die Einrichtungen und Bedürfniſſe der Kirche, beſonders auf das Kirchenregiment. Wir haben hier beſonders die in der Farrago Rerum Theologicarum vereinigten Abhandlungen: de Dignitate et Potestate Ecclesiastica, de Sacramento Poenitentiae, de Communione Sanctorum et Thesauro Ecclesiae, de Purgatorio, und die nicht in der Farrago befindliche Abhandlung de Sacramento Eucharistiae zu berückſichtigen, und können daraus im Weſentlichen folgende Grundgedanken Weſſels zunächſt über die Kirche entnehmen.

Einen beſtimmt begränzten Begriff von Kirche ſtellt zwar Weſſel ſelbſt nicht auf, wenn wir aber ſeine zerſtreuten Aeußerungen zuſammenfaſſen, ſo iſt ihm Kirche die von Gott geſtiftete und von ihm allein Geſetze empfangende, auf gegenſeitiger Liebe und lebendigem Glauben an das Evangelium beruhende Gemeinſchaft der Heiligen (d. h. der in der Heiligung Begriffenen und der ſchon Vollendeten) unter ihrem einen wahren Oberhaupte Chriſtus. Die einzelnen Beſtandtheile dieſes Begriffs ſind vollſtändig bei Weſſel nachzuweiſen. Daß er die Kirche weſentlich als etwas Innerliches auffaßt als eine Gemeinſchaft der Heiligen, deren Einheit auf geiſtigen Grundlagen, nicht auf der Verbindung unter Einem ſichtba-

ren Oberhaupte beruht, ergiebt ſich aus folgender Stelle*): „Durch wahre, weſentliche Einheit ſind alle Heiligen verbunden, ſo viel ihrer durch einen Glauben, eine Hoffnung, eine Liebe mit Chriſto vereinigt ſind, wie weit ſie auch durch große Entfernungen und lange Zeiträume von einander getrennt ſeyen, unter welchen Vorgeſetzten ſie auch leben, und wie ehrgeizig dieſe miteinander ſtreiten oder einander widerſprechen, oder wie ſie in ketzeriſchem Irrthum begriffen ſeyn mögen. Und das iſt jene Gemeinſchaft der Heiligen, wovon es im Symbolum heißt: ich glaube die Gemeinſchaft der Heiligen. Daher ſtehen mit uns in Verbindung alle unſere Väter, welche durch die nämliche Taufe wie wir getauft, durch dieſelbe geiſtliche Speiſe erquickt, durch denſelben geiſtlichen Fels geſtärkt worden ſind. Dieſe Einheit und Gemeinſchaft der Heiligen wird auf keine Weiſe durch die Verſchiedenheit der Vorſteher getrennt und nicht durch ihre Einheit gefördert, weil den Frommen die Gottloſigkeit, ſelbſt die ketzeriſche, ihrer Vorſteher nichts ſchadet. Bekanntlich iſt es ſehr möglich, daß ein griechiſcher Chriſt von wahrer Frömmigkeit durchdrungen alles das zu Conſtantinopel unter ſeinem ſchismatiſchen Patriarchen glaubt, was der Abendländer zu Rom glaubt: was ſchadet nun jenem die häretiſche Verworfenheit der Seinigen? Die Einheit der Kirche unter einem Papſt iſt alſo nur zufällig, nicht nothwendig, obwohl ſie vieles beitragen kann zur Gemeinſchaft der Heiligen. Sie beſteht unter demſelben Oberhaupte auch zwiſchen denjenigen Untergebenen, die mit dem Oberhaupte keine Gemeinſchaft haben; denn jeder ſteht in Gemeinſchaft mit ſeinesgleichen, der Fromme mit Frommen, der Gläubige mit Gläubigen und umgekehrt.“ Das innerliche Weſen der Kirche**) wird von Weſſel auch da-

*) Quae sit vera communio sanctorum? Opp. p. 809 u. 810.

**) Zu einer falſchen Veräußerlichung der Kirche im Mittelalter wirkte beſonders auch der ungeheure Reichthum und Güterbeſitz. Im Gegenſatz dagegen erkennt Weſſel die Innerlichkeit der Kirche auch dadurch an, daß er den Güterbeſitz derſelben als etwas an und für ſich Indifferentes betrachtet, welches wohlthätig und nachtheilig werden kann, je nachdem der Geiſt der Kirche

durch anſchaulich gemacht, daß er zeigt, wie das lebendige Band ihrer Glieder nicht eine äußere Glaubensautorität, ſondern gegenſeitige Liebe iſt; nicht dazu ſind die Chriſten verpflichtet, daß einer dem andern glaube, ſondern daß jeder den andern liebe. „Nicht durch das Band des Glaubens*) hat Gott die Gemeinſchaft der Menſchen verbunden, ſo daß nothwendig einer dem andern glauben ſoll, das ſey wahr, was der andere verſichert, ſondern er hat ſie verbunden durch Liebe, ſo daß nothwendigerweiſe der eine verpflichtet iſt, den andern zu lieben, auch den Sünder, obwohl er nicht genöthigt iſt, einem zu glauben, ſelbſt wenn er die Wahrheit ſagt. Denn es kann ein gegründeter Argwohn vorhanden ſeyn, ſo daß ich nicht glaube ſelbſt dem Geliebten und Liebenden und die Wahrheit Sprechenden; denn niemand weiß, was in dem Menſchen iſt... Da man alſo nicht genöthigt iſt, überhaupt einem Menſchen zu glauben, ſo iſt man es auch nicht in Beziehung auf den Papſt; denn unſer Glaube wäre ſehr ſchwankend, wenn man dem glauben müßte, der ſelbſt oft irrt, wie man in und aus den Decretalen darthun kann... Man iſt auch gegen den Papſt nur verpflichtet, ihn zu lieben, zu verehren und ihm zu gehorchen, wenn er ſein Amt recht verwaltet."

Weſſel hält die **Einheit der Kirche** feſt, aber dieſe Einheit iſt ihm ebenfalls eine innerliche, beruhend auf wahrer Geiſtesgemeinſchaft, ausgehend von der Verbindung mit dem einen unſichtbaren Oberhaupte Chriſtus und nicht gebunden an die

---

iſt. Weſſel ſagt de Potest. eccles. p. 751: „Es iſt gut, daß die Kirche viele Reichthümer und weltliche Macht beſitze, und es wäre beſſer, wenn ſie noch mehr beſäße: denn es iſt gut, viel Gutes zu vermögen, und beſſer, noch mehreres. Aber es iſt auch ſchlimm, daß die Kirche viele Reichthümer und weltliche Macht hat, nicht bloß, weil ſie deßhalb Böſes zu thun vermag, ſondern auch, weil ſie deßhalb wirklich viel Böſes thut."

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 780. Unter Glaube verſteht Weſſel hier nicht das ſittliche Vertrauen, welches er allerdings als die Grundlage aller menſchlichen Gemeinſchaft anſieht, ſondern das Fürwahrhalten ſolcher Lehrſätze, die ein anderer aufgeſtellt hat.

Identität des ſichtbaren Oberhauptes. „Man muß eine katholiſche Kirche bekennen, ſagt er *), aber dieſe Einheit ſetzen in die Einheit des Glaubens und des (himmliſchen) Hauptes, in die Einheit des Eckſteines (Chriſti), nicht aber in die Einheit Petri als des Lenkers (directoris) der Kirche oder ſeines Nachfolgers. Denn was konnte Petrus, da er in Italien war, anders als beten für die, welche unter den Indiern in Gefahr der Verſuchung und Verfolgung ſtanden, wiewohl er etwas mehr vermochte als ſeine Nachfolger? Oder was unter den ſchwerſten Verfolgungen wider die Irrlehrer in verſchiedenen Theilen der Welt? Welche Decrete oder allgemeine Concilien konnten die Kirche in dieſer äußerlichen abgeleiteten Einheit **) zuſammenhalten? Es iſt alſo bloß die urſprüngliche Einheit ***) unter dem einen wahrhaftigen Haupte, was das apoſtoliſche Symbol andeutet. Heutiges Tages iſt ja das Evangelium bis an die Gränzen der Erde verbreitet, und es werden Chriſten gefunden jenſeits der Hyperboreer, Indier und Scythen, denen keine Beſchlüſſe des Papſtes oder unſerer allgemeinen Concilien zu Conſtanz und Baſel bekannt werden können, und nichts deſto weniger bilden ſie mit uns in der Einheit des Glaubens, der Frömmigkeit und der wahren Liebe eine katholiſche und apoſtoliſche Kirche, wenn ſie auch nicht wiſſen ſollten, daß es eine Stadt Rom oder einen römiſchen Biſchof giebt.“

Die Kirche, welche Chriſtum zum Oberhaupte hat, kann nur auf das Evangelium gegründet ſeyn; das Evangelium iſt aber eine göttliche Lehre, alſo verehrt die wahre Kirche nur Gott als Geſetzgeber, eine menſchliche Geſetzgebung in Sachen des Glaubens erkennt ſie nicht an. Das Evangelium bildet die Grundlage aller Autorität in der Kirche; nur ſo weit die Kirchenhäupter auf dieſe Grundlage ſich ſtützen, ſind die Untergebenen verpflichtet, ihnen zu gehorchen. Der Weg,

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 779 u. 780.

**) ... in unitate hac secunda, in der untergeordneten, ſecundären, d. h. nach dem Zuſammenhang: in der äußerlichen Einheit.

***) ... prima unitas d. h. die innerliche, geiſtige.

den Weſſel dem Chriſten vorzeichnet, geht nicht mit Auguſtin durch die Kirche zum Evangelium, ſondern mit den Reformatoren durch das Evangelium zur Kirche. „Um Gottes willen, ſagt er*), glauben wir dem Evangelium und um des Evangeliums willen der Kirche und dem Papſte, nicht aber dem Evangelium um der Kirche willen.“ Hier iſt wieder ein Hauptpunct, wo ſich Katholicismus und Proteſtantismus ſcheiden und Weſſel durchaus als Vorläufer des Proteſtantismus erſcheint. Der weſentlich katholiſche Standpunct iſt ausgeſprochen in den bekannten Worten Auguſtins: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich das Anſehen der katholiſchen Kirche nicht dazu bewöge**).“ Dieſen Grundſatz, inſo-

*) De Potest. eccles. Opp. p. 759.

**) Die Stelle Auguſtins findet ſich in der Schrift Contra Epistolam Manichaei, quam vocant Fundamenti. Cap. 6. Opp. Tom. VIII. p. 111. ed. Bened. Auguſtin beſtreitet zunächſt die apoſtoliſche Würde und Sendung des Manes und ſagt: „Ich frage, wer iſt denn der Manichäus (Manes)? Ihr werdet mir antworten: ein Apoſtel Chriſti. Ich glaube es aber nicht. Nun wirſt du ſchon nicht wiſſen, was du ſagen oder thun ſollſt. Du wirſt mir vielleicht das Evangelium leſen und daraus einen Beweis für die Perſon des Manes führen. Wenn du aber einen fändeſt, der dem Evangelium noch nicht glaubt, was würdeſt du thun, wenn er dir ſagte: ich glaube nicht. Ich wahrlich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich das Anſehen der katholiſchen Kirche nicht dazu bewöge (ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas). Wenn ich nun denen gefolgt bin, die mir ſagten: glaube dem Evangelium! warum ſollte ich denſelben nicht folgen, wenn ſie mir ſagen: glaube den Manichäern nicht!“ Bei der richtigen Würdigung dieſer Stelle iſt zwar allerdings nicht zu überſehen, daß ſie keineswegs den ausdrücklichen Zweck hat, die Ueberzeugung Auguſtins von dem Verhältniß zwiſchen Kirche und Evangelium auszuſprechen, ſondern nur im Verfolg einer ſehr künſtlichen dialectiſchen Beweisführung gelegentlich vorkommt, auch daß ſie zunächſt auf den Anfang des Glaubens, auf die erſte Gründung deſſelben im Gemüthe ſich bezieht, aber wenn wir die ganze theologiſche und kirchliche Stellung Auguſtins namentlich den Manichäern und überhaupt den Häretikern gegenüber berückſichtigen, ſo iſt doch kaum zu bezweifeln, daß er der Kirche als einer in ſich einigen und katholiſchen auch im Allgemeinen ein Principat vor der Schrift einräumte; er hatte mit andern älteren Kirchenlehrern erkannt, daß bloß auf dem Grund der Schrift die Häreti-

fern er die Autorität der heil. Schrift abhängig macht von der Autorität der Kirche, beſtreitet Weſſel direct, indem er den gerade entgegengeſetzten (proteſtantiſchen) aufſtellt, daß die Kirche ihre Autorität nur ſchöpfe aus dem Evangelium; er beſtreitet ihn aber auch indirect, indem er ihm, wie auch ſpäter Martin Bucer und mehrere evangeliſche Theologen, eine von der gewöhnlichen abweichende Deutung giebt, nämlich die, daß ſich der Ausſpruch nur beziehe auf den Anfang des Glaubens, nicht auf das permanente Verhältniß zwiſchen Kirche und Evangelium; nur den Urſprung ſeines Glaubens an die Schrift leite Auguſtin von der katholiſchen Kirche ab, im Allgemeinen aber wolle er der Kirche keinen Vorzug vor dem Evangelium geben *). Dieſe Auslegung iſt nicht ganz richtig und erſchöpfend, aber ſie zeigt wenigſtens, was Weſſel in Beziehung auf die Sache ſelbſt für das Wahre hielt, und daher auch bei Auguſtin vorausſetzte. Weſſel verwarf zwar das Anſe-

ker, die ſich darauf auch beriefen, nicht erfolgreich genug bekämpft werden könnten und nahm daher eine andere, wie ihm ſchien, höhere und feſtere Autorität zu Hülfe. Daß aber der Satz nicht nothwendig dadurch, daß er von einem großen und verdienten Kirchenlehrer ausgeſprochen iſt, auch zur Wahrheit wird, bedarf wohl nicht geſagt zu werden. Vergl. die Abhandlung von Lücke über die auguſtiniſche Stelle in der von ihm und Gieſeler herausgeg. Zeitſchrift für evangeliſche Chriſten. Heft 1. S. 52. Auch war Auguſtin in ſeinem Princip ſelbſt nicht conſequent, denn wie gegen die Manichäer die katholiſche Kirche, ſo macht er gegen die Donatiſten die Schrift als höchſte entſcheidende Inſtanz geltend. S. Neanders Kirchengeſch. B. II. Abtheil. 1. S. 437 u. 438.

*) Dieſe Erklärung findet ſich an mehrern Stellen z. B. de Indulgent. Cap. 9. p. 893 u. de Potest. eccles. p. 759. Am erſteren Orte ſagt Weſſel: „Uebrigens beweiſt jenes Wort Auguſtins vom Evangelium und von der Kirche nicht mehr, als es enthält; es dient zur Bezeichnung des Urſprungs, nicht zur Vergleichung (es bezieht ſich auf den Anfang des Glaubens, nicht auf das, was ihn als Autorität beſtimmt, originis, non comparationis verbum est). Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht der Kirche geglaubt hätte. So wie von der Menge der Gläubigen in der erſten Zeit jeder mit Recht hätte ſagen können: ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht dem Petrus geglaubt hätte. So auch ich heute, wenn ich nicht zuerſt als Knabe den Meinigen, dann meinen Lehrern, endlich den Geiſtlichen geglaubt hätte, ſo würde ich heute dem Evangelium nicht glauben. Den-

hen der Kirche, das heißt die kirchliche Ueberlieferung und die Ausſprüche der Kirchenlehrer und Concilien nicht ſchlechthin, aber er wollte beides immer auf die Schrift zurückgeführt und nur in Uebereinſtimmung mit ihr als gültig anerkannt wiſſen. Von der Tradition ſagt er *): „Ich weiß wohl, daß nicht die Schrift allein eine ganz angemeſſene Glaubensregel iſt; ich weiß, daß Einiges durch die Apoſtel überliefert iſt, was nicht aufgezeichnet iſt, und daß alle jene Ueberlieferungen, wie die kanoniſche Schrift, in die Glaubensregel aufzunehmen ſind. Beide allein und was aus denſelben ganz entſchieden durch eine nothwendige Conſequenz abgeleitet werden kann, bilden die einzige Regel des Glaubens. Und dieſe einzige Glaubensregel, von der niemand ohne Verluſt des Heils abweichen kann, bekenne ich mit Strenge.“ Dann fügt er aber noch genauer beſtimmend die gewichtigen Worte hinzu **): „Ich glaube mit der Kirche, aber ich glaube nicht an dieſelbe, ſondern ich glaube an den heil. Geiſt, der die Regel des Glaubens beſtimmt, der geſprochen hat durch die Apoſtel und Propheten; mit der heil. Kirche glaube ich, gemäß der heil. Kirche glaube ich, aber nicht an die Kirche, weil das Glauben ein Act gottesdienſtlicher Verehrung und ein Opfer der theologiſchen Tugend iſt, welches nur Gott dargebracht werden kann.“ Was die Ausſprüche der Kirchenlehrer und des Kirchenoberhauptes betrifft, ſo geſteht Weſſel zwar zu, es ſey immer wahrſcheinlicher, daß ein Einzelner irre, als eine ganze Gemeinſchaft gelehrter Männer und

---

noch glaube ich dem Evangelium mehr, als irgend einer Verſammlung von Sterblichen, und muß ihm mehr glauben. Und wenn ich fände, daß alle Menſchen nicht glaubten, ſo müßte ich doch nichts deſtoweniger mehr dem Evangelium als ihnen anhängen. Auguſtin hat alſo den Urſprung des noch zarten und entſtehenden Glaubens in ſeinem Worte angedeutet, nicht die Autorität der Kirche mit der Würde des Evangeliums verglichen.“ Daß Weſſel die Autorität der bibliſchen Schriften nicht bloß höher ſtellt als alle heidniſchen Schriftſteller, was ſich bei ihm von ſelbſt verſteht, ſondern auch höher als alle Kirchenlehrer, Päpſte u. ſ.-f. ſagt er auch deutlich Scal. Medit. Exempl. I. p. 328.

*) De Indulgent. Cap. 6. p. 887 u. 888.

**) De Indulgent. Cap. 6. p. 888.

deßwegen müſſe auch jeder mit ſeinen beſonderen Meinungen ſehr vorſichtig ſeyn, aber auf der andern Seite verkennt er auch die Möglichkeit nicht, daß viele Lehrer das Richtige verfehlen können, deßhalb müſſe man auf das ſorgfältigſte das Evangelium erforſchen und die daraus hervorleuchtende Wahrheit ſtrenge feſthalten *). In dieſem Sinne ſagt er **): „Mir ſcheinen wahrlich die Gründe derer nicht geringfügig, die wegen unbezweifelter Autorität der heil. Schrift, die man nothwendig anerkennen muß, von der bloß wahrſcheinlichen Meinung der Päpſte abweichen. Um offener zu reden: ſo lange mir ſcheint, daß der Papſt, oder die Schule oder irgend eine Gemeinſchaft etwas wider die Wahrheit der Schrift behaupten, muß ich ſtets zuerſt die Schrift mit höchſter Sorgfalt feſthalten, dann aber, weil es nicht wahrſcheinlich iſt, daß ſolche Männer irren, muß ich fleißig nach der Wahrheit auf beiden Seiten forſchen, aber ſtets mit größerer Ehrfurcht gegen die heil. Schrift, als gegen die menſchliche Behauptung, von wem dieſe auch kommen mag.“ Und in einer andern Stelle ***): „Man muß der Prälaten und Doctoren Lehrſätze ſo beobachten, wie Paulus ermahnt hat, d. h. ſo lange ſie auf dem Stuhle Moſis ſitzend mit Moſes übereinſtimmend lehren; wenn ſie aber etwas außerdem oder dagegen vorbringen, ſo iſt das nicht beſonders verpflichtend für die Gläubigen im Widerſpruch mit dem Geſetze der vollkommenen Freiheit. Denn Gottes Knechte ſind wir, nicht des Papſtes; dieſem würden wir freilich dienen, wenn wir uns an alle ſeine Ausſprüche binden ließen, wie dieſelben auch beſchaffen ſeyn möchten; aber es heißt: du ſollſt Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen... Nur wenn die Geiſtlichen und Lehrer mit dem wahren und einzigen Lehrer übereinſtimmen und zu ihm hinführen, muß man ſie hören; denn einem thörichten und blinden Führer folgt niemand als ein Blinder †).“

---

*) De Potest. eccles. Opp. p. 758 u. 759.

**) De Indulgent. Cap. 1. p. 878 u. 879.

***) De Potest. eccles. Opp. p. 760.

†) Ebendaſ. S. 761.

Sehr häufig kommt Weſſel auf das Verhältniß zwiſchen der Autorität der Schrift und den Kirchenoberen zurück, um die Gränze zu beſtimmen, bis zu welcher der Chriſt dem Papſt und den Prälaten zu gehorchen verbunden ſey, und da dieß in jener Zeit eine von den Fragen war, welche in den ganzen Bildungsgang der Kirche eingriffen, ſo iſt Weſſels Grundanſicht noch etwas genauer zu entwickeln. Er geht überall von dem Satze aus, daß der Glaube als das Höchſte im Menſchen, als eine theologiſche Tugend, ja als eine Art Gottesverehrung ſtets nur Gott ſelbſt dargebracht werden könne, nie irgend einem Menſchen, und wenn er ſich auf etwas beziehe außer Gott, ſo geſchehe dieß nur um Gotteswillen und nur ſo weit, als eine nachweisbare göttliche Autorität es vorzeichne. „Unſerm Herrn und Vater, Gott, zu glauben iſt ein Gottesdienſt*). Daher, was die Kirche glaubt, das glaubt ſie nicht irgend einem Gliede der Kirche. Denn ſie glaubt an Gott und, indem ſie an Gott glaubt, glaubt ſie an Jeſum Chriſtum, welcher Gott iſt, und glaubt an den heiligen Geiſt, welcher durch die Apoſtel, Evangeliſten und Propheten ſpricht. Mit Recht ermahnt alſo Paulus, keinem der da kommen würde zu glauben außer dem, was ſie von dem Apoſtel, der ſie belehrt, empfangen hatten, auch wenn der Apoſtel ſelbſt käme und ſie anders lehrte, als vorher der heilige Geiſt durch ihn gelehrt hatte. Denn nicht an Paulus oder Petrus glaubt die Kirche, noch an einen Engel vom Himmel, noch an irgend ein Glied der Kirche, noch auch an die ganze Kirche, ſondern an Gott allein, auf welchen ſie auch hofft, und welchen ſie durch Glauben und Hoffnung anbetet." Alſo nicht weil dieſe oder jene Perſon etwas ſagt, iſt es zu glauben, ſondern weil ein ſolcher es ſagt, der aus dem Geiſte Gottes redet; dieß kann allerdings auch bei einem Kirchenlehrer, einem Papſte, einem allgemeinen Concilium der Fall ſeyn, und es iſt vorauszuſetzen, daß die Gläubigen auch im Abendlande nicht ganz von Gott verlaſſen ſeyn werden, aber

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 778.

ein Kriterium für die Wahrheit ihrer Ausſprüche haben wir nur in der Vergleichung mit dem, was einſt zuverläſſig aus dem Geiſte Gottes hervorgegangen iſt, an den prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften *). Mit vieler Feinheit macht Weſſel darauf aufmerkſam, daß Petrus bei der Ermahnung: ſeyd unterthan aller menſchlichen Ordnung, ſehr bedeutſam hinzufüge: um des Herrn willen **); „denn die Gläubigen vom Volke ſollen ihren Kirchenvorgeſetzten unterworfen ſeyn im Glauben, ſofern ſie lehren, und im Gehorſam, ſofern ſie Vorſchriften ertheilen, aber immer ſo, daß ſie ſich erinnern, ſie ſeyen dazu verpflichtet um Gottes willen, d. h. ſo, daß ſie zuerſt ihre Bereitwilligkeit zu glauben auf Gott und auf das Evangelium beziehen, zuerſt ihren Glauben Gott darbringen. Was nämlich das Volk ſeinem Geiſtlichen glaubt, wenn es auf geſunde Weiſe glaubt, das glaubt es deßhalb, weil er mit dem Evangelium übereinſtimmt, und wenn es überzeugt wäre, daß er abweichend lehre, ſo würde es ihm weder glauben noch gehorchen ***).“ Nun begründet Weſſel weiter die richtige Stellung des gewöhnlichen Chriſten zum Lehrer und Kirchenvorgeſetzten ſo: der Lehrer, wenn er in der That ſeiner Beſtimmung entſpricht, muß gründlich unterrichtet ſeyn und durch ſeinen geübten Sinn die Wahrheit der heiligen Schrift beſſer erkennen, als der Nichtlehrer. Wer die theologiſche Wahrheit richtiger auffaßt, der kann im Glauben nicht demjenigen unterworfen ſeyn, der zwar Behauptungen aufſtellt, aber weniger Erkenntniß hat; vielmehr muß der umgekehrte Fall ſtatt finden. In der Regel werden nun die Lehrer und beſonders eine Verſammlung von Lehrern das Richtigere treffen †), aber weil doch auch ſie irren können, weil auch ein Concilium und der Papſt irren kann, darf nur das

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 779.

**) 1 Petr. 2, 13.

***) De Potest. eccles. Opp. p. 758.

†) Ueber dieſen Punct ſtellt Weſſel de Sacram. Poenit. p. 781. folgende Grundſätze auf: Jeder Einzelne muß zunächſt nicht bloß von einer ausgezeichneten Verſammlung, ſondern auch von einem berühmten Manne vorausſetzen,

Evangelium die letzte und höchſte Richtſchnur ſeyn*). Denſelben Grundſatz bezieht Weſſel dann auch auf die Vorſchriften der Kirchenoberen. Sie ſind verpflichtend, ſoferne ſie weiſe ſind d. h. ſoferne ſie mit Chriſto übereinſtimmen, ſonſt aber nicht. „Die Geſetze und Vorſchriften der Prälaten haben ſo viel Kraft, als ſie Weisheit enthalten. Deßhalb können ſie auch nicht bei Strafe einer Todſünde gebieten, außer wenn die Sünde des Ungehorſamen von ſich ſelbſt eine tödtliche Thorheit hineinbringt. Weßhalb auch in gleichgültigen Dingen (in rebus neutris), wie jenes Decret des Papſtes Pius über den Alaun**), die Gläubigen keine Todſünde begehen können, bloß wegen des päpſtlichen Gebotes***)."

daß ſie ſich in ihren Beſtimmungen nicht irren werden. Aber dieſer achtungsvollen Vorausſetzung ungeachtet darf er nicht voreilig alles für wahr halten, was eine ſolche Verſammlung oder ein ſolcher Mann feſtſetzt. Er muß ſelbſt zuſehen. Er iſt mit ſeinem Glauben nur Gott und dem Worte Gottes verpflichtet; in dieſem muß er forſchen. Nie darf er gegen ſeine Ueberzeugung der Beſtimmung auch einer zahlreichen Menge folgen, ſo lange ſie ihm der Schrift zu widerſprechen ſcheint; ſo jedoch, daß er ſich ſtets bereit zeigt, zu glauben, wenn er eines Beſſeren belehrt wird. Deßhalb iſt nicht ohne Urſache auf den Concilien feſtgeſetzt, daß auch ein einziger Widerſprechender gehört werden ſoll.

*) Weſſel trägt auch kein Bedenken bei eintretendem Widerſtreit zwiſchen der Schrift und der Kirche, der erſteren den Vorzug zu geben. Er ſagt in einem Brief an Engelbert von Leiden Opp. p. 869: „Du bemerkſt, daß die Kirche vom heiligen Geiſte regiert werde. Das iſt allerdings wahr, aber nur inſofern ſie heilig iſt und ihr Heil wirkt; inſofern ſie aber unwiſſend und im Irrthum iſt, nicht, wie wir denn leider beklagen müſſen, daß ſie (die ſichtbare Kirche) in vielen Dingen irrt." Aus der Verſchiedenheit der Meinungen innerhalb der Kirche und dem Widerſpruche der Lehrer leitet Weſſel das Recht und die Freiheit der Gläubigen ab, die Meinungen zu prüfen und darüber zu urtheilen, wobei er aber als Regel feſthält, daß der Prüfende „auf vernünftige Weiſe an dem Ufer des heiligen Canons — d. h. des Canons der heiligen Schrift — hinſchiffe." De Sacram. Poenit. p. 805. Thes. 23.

**) Bezieht ſich vermuthlich auf ein Geſetz, welches Pius II. als Regent des Kirchenſtaates gegeben hatte. Daſſelbe mag damals allgemein bekannt geweſen ſeyn und zu der ſcherzhaften Frage Anlaß gegeben haben, ob der Uebertreter eines ſolchen päpſtlichen Geſetzes auch eine Todſünde begehe?

***) De Potest. eccles. Opp. p. 755. u. 756. Und weiterhin S. 756:

Schon aus dieſen Aeußerungen ergiebt ſich zum Theil die Ueberzeugung Weſſels über die geſetzgebende und richterliche Gewalt der Geiſtlichen in der Kirche, indeß ſpricht er ſich beſonders in ſeiner Schrift über das Kirchenregiment*) noch in mehreren Beziehungen darüber aus. Wir haben hier beſonders zu berückſichtigen, was er über die urſprüngliche Beſtimmung der Geiſtlichen, über das Prieſterthum, über das richterliche Amt der Geiſtlichkeit und über die Stellung des Papſtes in der Kirche ſagt.

Bekanntlich iſt eine der ſchönſten und tiefſten Ideen des apoſtoliſchen Chriſtenthums und der erſten Kirche die von einem allgemeinen Prieſterthum aller Chriſten. Sie trat ſeit dem dritten Jahrhundert allmählig in den Hintergrund und erloſch bei der Ausbildung der Hierarchie im Mittelalter gänzlich. Die Reformatoren, beſonders Luther, erneuerten ſie wieder und gründeten darauf die Stellung, welche die Geiſtlichkeit in der evangeliſchen Kirche hat. Aber auch ſchon vor Luther finden wir bei unſerm Weſſel eine Mahnung an jene wichtige Idee; er ſagt**): „Es giebt ein doppeltes Prieſterthum: das eine iſt eine Sache des Standes und durch das Sacrament vermittelt, das andere iſt eine Sache der vernünftigen Natur und allen gemeinſam. Das zweite iſt ohne das erſte zureichend; das erſte, wenn es des zweiten ermangelt, ladet ſich ſogar eine Schuld auf. Das zweite bringt Gnade; durch daſſelbe übertraf Antonius viel Biſchöfe, ein Gerber den Antonius. Die Apoſtel wurden geweiht und geſalbt mit dem heiligen Geiſt, weil

„Der Apoſtel lehrt, man ſolle Alles prüfen, aber das Gute behalten. Alles alſo, was ſie ſagen, ſind wir angewieſen, nicht nach ihrer verderbten Geſinnung, ſondern nach der Wahrheit, ſofern es dem Stuhle Moſis entſpricht, zu thun und zu halten. In andern Dingen ſind wir nicht angewieſen, zu beobachten oder zu thun, was ſie ſagen."

*) De *Dignitate et Potestate Ecclesiastica*, de vera et recta obedientia, et quantum obligent subditos mandata et statuta Praelatorum. Wess. Opp. p. 748 — 771.

**) De Sacram. Poenit. Opp. p. 775.

der heilige Geiſt ſelbſt die Salbung iſt, die uns Chriſtus durch ſeinen Tod erworben hat; daher ſind wir alle getauft und geſalbt durch den Tod Chriſti und den heiligen Geiſt." Wenn urſprünglich alle Chriſten Prieſter ſind, ſo bilden die Geiſtlichen keinen beſondern Gott und Menſchheit vermittelnden Stand, dem an und für ſich eine höhere Würde und Heiligkeit zukäme, ſondern ſie ſind um der Ordnung willen wegen ihrer höheren religiöſen Bildung für gewiſſe Zwecke der Kirche beſtellt, und nur ſo weit dieſe Zwecke gehen und von ihnen erfüllt werden, reicht auch ihre Gewalt und Würde. Die Kirche iſt nicht um der Geiſtlichkeit willen, ſondern dieſe zum Beſten der Kirche vorhanden, und darnach muß ſich ihre ganze Stellung beſtimmen. „Der Geiſtliche iſt eingeſetzt, ſagt Weſſel*), um die Heerde Gottes zu weiden, aber weil die zu weidende Heerde Vernunft und freien Willen beſitzt, ſo iſt ſie nicht ganz in die Gewalt des Hirten gegeben, ſo daß nichts von ihr gefordert würde, als dem Hirten zu gehorchen. Das Schaaf muß ja ſelbſt wiſſen, wovon es genährt und wovon angeſteckt werde, und wie es die, ſelbſt von dem Hirten ihm zugedachte, verderbliche Anſteckung vermeiden könne, und wenn es in ſolchem Fall dem Hirten folgt, ſo iſt es nicht zu entſchuldigen. Das Volk ſoll alſo dem Hirten zur Weide folgen. Wenn er es aber nicht weidet, ſo iſt er kein Hirte, und dann iſt auch die Heerde nicht verbunden, ihm, der ſeiner Pflicht zuwider handelt, zu gehorchen." Und von einer andern Seite in folgender Stelle**): „Die Kirchenobrigkeit (Praelatio) kann kein höheres Gut mittheilen, als das, um deßwillen ſie eingeſetzt iſt: ſie iſt aber eingeſetzt zum Zweck eines ruhigen und unanſtößigen Zuſammenlebens der Knechte Gottes, ſo weit dieß die von Gott unterſtützte Klugheit und Thätigkeit der menſchlichen Gebrechlichkeit leiſten kann. Daß aber ein Menſch mehr und mehr Gott gefalle, darüber hat ſie keine Gewalt, und darauf erſtreckt ſich

*) De Potest. eccles. Opp. p. 753.

**) De Communione Sanctor. Opp. p. 815.

die Autorität der Kirchenobrigkeit nicht." Von dieſem Standpunct aus leugnet Weſſel auch, daß der Prieſter Urheber des Heils oder Richter der Mitglieder chriſtlicher Gemeinde ſey; er übt zwar den ſichtbaren Dienſt bei den Sacramenten, aber alles Heil, was dadurch vermittelt wird, kommt nur von Chriſto. „In dem Sacramente der Beichte *) iſt der Prieſter nicht Richter oder Sündenvergeber, ſo wenig als er Reiniger in der Taufe iſt. Denn wie der Prieſter zwar mit Waſſer benetzt, Chriſtus allein aber mit dem heiligen Geiſte tauft, ſo verhält es ſich auch bei den übrigen Sacramenten. Der Prieſter leiſtet den ſichtbaren Dienſt, aber er übt keine Rechte der Machtvollkommenheit aus; denn das geiſtliche Leben, welches durch die Gnade des heiligen Geiſtes erzeugt wird, wird von niemand als von Chriſto gegeben. Die Wohlthat der ſacramentlichen Abſolution in der Beichte hängt nicht von einer richterlichen Gewalt des Beichtvaters ab, ſo daß keine Abſolution ſtatt finden könnte durch einen andern, als einen Prieſter, wie wenn dieſer dann nicht der eigentliche Richter wäre, falls nämlich einer in frommer Einfalt und aufrichtiger Frömmigkeit ohne Geringſchätzung der kirchlichen Autorität einem andern beſonders beichtet **); denn nicht der Prieſter löſt die Banden der Sünden, ſondern Chriſtus, wie auch nicht der Prieſter mit dem heiligen Geiſte tauft, ſondern Chriſtus; denn es iſt Chriſti Taufe, nicht des Johannes, oder Petrus, oder Paulus, oder Apollos." So ſind alſo die Prieſter nicht nur nicht eigentliche Urheber des Heils, ſie können ſogar Verderber und Widerchriſten werden, wenn ſie ihre Stellung verkennen und mißbrauchen. „Jeder ***), wenn er ſich auch auf

*) De Sacramento Poenit. p. 794.

**) Die Stelle iſt ſo dunkel, daß man über das Verſtändniß zweifelhaft ſeyn kann. Ich will daher die ſchwierigen Worte lateiniſch herſetzen: Sacramentalis ergo absolutionis beneficium in confessione non ex judiciaria potestate confessoris pendet, ut nulla sit absolutio, tanquam a non suo judice, quam ab alio sacerdote, quando pia simplicitate, sincera pietate quis alteri absque contemtu ecclesiasticae auctoritatis extra confiteretur.

***) De Potest. eccles. p. 763. u. 764.

der höchſten Stufe der Würde befindet, in wiefern er den Geringſten Anſtoß giebt und ſie von dem reinen Wege der Wahrheit und des Lebens gegen den Willen Chriſti abführt, iſt ein Widerchriſt, weil er Chriſto widerſtrebt, indem er die zu Grunde richtet, für welche Chriſtus ſein Blut vergoſſen hat ... Chriſtus will durch Gehorſam ſelig machen, viele Prälaten tragen keine Scheu, durch Ungehorſam gegen die Gebote und ein ſchlechtes Beiſpiel Anſtoß zu geben in allen den Dingen, die Jeſus Matth. 24. in der Rede an das Volk erwähnt. Wenn dieß wahr iſt, ... ſo müſſen durch jeden wohlgeſinnten Mann die Kleinen ermahnt werden, damit ſie kein Aergerniß erhalten. Denn wenn ſie nicht beſonders über einzelne Schändlichkeiten und anſteckende ſchlechte Beiſpiele der Prälaten belehrt werden, ſo werden ſie dieſelben auch weniger meiden können. Wenn wir dieß lehren, werden wir freilich alsbald die Heuchler, Prahler, Ehrgeizigen, Eiteln, Verführer, Geizigen, die Prälaten nicht bloß wider uns, ſondern auch wider das anvertraute Volk erregen ... Aber auch Chriſtus hat nicht nur die Schandthaten derer, die Aergerniß geben, aufgedeckt, ſondern ſelbſt ein ewiges Wehe über ſie ausgerufen. Wer ſeinem Beiſpiele folgen will, der muß wiſſen, daß der Herr damals auch ſchon bereit war, das Kreuz auf ſich zu nehmen; wer aber ſeinem Beiſpiele nicht folgen will, der mag die Aergerniſſe ruhig aufwuchern laſſen."

Weſſel iſt indeß weit entfernt, die Urſache vom ſchlechten Zuſtand eines kirchlichen Gemeinweſens bloß in der Verdorbenheit der Prälaten zu finden, er findet ſie ebenſowohl im Volke: es zeigt ſich hier immer eine Wechſelwirkung, eine nichtswürdige Geiſtlichkeit verdirbt allerdings das Volk, aber die Verworfenheit und Willkür der Prälaten, wie der Fürſten und Könige hat auch ihren Grund in der Schlechtigkeit und Thorheit des Volkes. Der herrſchende Geiſt jeder größeren oder kleineren Gemeinſchaft, eines Staates, einer Kirche, eines Kloſters theilt ſich auch dem Oberhaupte mit; die Fürſten, wie ſie gewöhnlich ſind, entſpringen aus den Sünden des Volkes; unter einem tüchti-

gen, guten, weiſen Volke würde ein ſchlechter Fürſt gar nicht beſtehen können, ſo wenig als in einem wohlgeordneten Kloſter ein ausſchweifender Abt*). Aus dieſem Verhältniß der Gegenſeitigkeit zwiſchen Klerus und Volk leitet nun Weſſel nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht des Volkes ab, ſich einem corrumpirten und corrumpirenden Klerus zu widerſetzen. „Denen, welche die Kirche zerſtören, ſind alle Chriſten verpflichtet zu widerſtehen, bis auf die Geringſten, nämlich die Bauern, nach jenem Ausſpruch**): die heilige Einfalt (sancta rusticitas), wie ſehr ſie die Kirche erbaut durch ein verdienſtliches Leben, eben ſo ſehr ſchadet ſie, wenn ſie denen, die ſie zerſtören, nicht widerſteht.“***) Das Widerſtands- oder Proteſtationsrecht des chriſtlichen Volkes gegen eine ſchlechte Geiſtlichkeit und ſelbſt gegen einen ſchlechten Papſt gründet aber Weſſel wieder hauptſächlich auf zweierlei, auf die urſprüngliche Beſtimmung der Geiſtlichkeit, die Kirche zu erbauen, und auf das urſprüngliche Verhältniß zwiſchen Geiſtlichkeit und Gemeinde, welches er als einen freien Vertrag auffaßt. Die Worte des Apoſtels: es iſt keine Obrigkeit außer von Gott, erläutert er ſo: „Es giebt keine Macht, außer zur Erbauung; inwiefern eine Macht erbaut, iſt ſie von Gott, inwiefern ſie aber nicht erbaut, hat der, welcher durch Widerſtand gegen dieſelbe mehr erbaut, die Macht zum Widerſtand von Gott. Alſo die Macht zu erbauen ſtammt von Gott, und wer mehr erbaut, der hat auch höhere Macht. Alſo beſitzt mehr wahre Macht Paulus als Petrus, Bernhard als Innocenz und Eugen, Franz als Honorius.“ †) Man könnte dieſen Grundſatz Weſſels für bedenklich, ja für gefährlich halten; aber man muß erwägen, daß er ihn zunächſt nur in Sachen des Glaubens und Gewiſſens, auf dem Gebiete des ſittlichen und religiöſen Lebens angewandt wiſſen wollte und auch hier nur alsdann, wenn eine entſchiedene unzweifel-

*) Alles dieß weiter ausgeführt de Potest. eccles. p. 769. u. 770.

**) des Hieronymus.

***) De Potest. eccles. p. 769.

†) De Potest. eccles. p. 769.

hafte Nothwendigkeit vorhanden ſey. Von dieſem Geſichts-punct aus vertheidigt Weſſel nicht allein die Widerſetzlichkeit der älteren Chriſten, beſonders der Märtyrer wie z. B. des Vincentius und Laurentius gegen die Befehle heidniſcher Kai-ſer, ſondern auf Ausſprüche des Auguſtin, Hieronymus und Gregorius geſtützt, lehrt er auch, es mache ſich eines Frevels ſchuldig, wer frevelhaften Gewalthabern in der Kirche nicht offen widerſtrebe*). Er beruft ſich auf den Kampf Chriſti gegen die Schriftgelehrten und Phariſäer und ſagt**): „Der Herr lehrt uns durch ſein Beiſpiel, wie die Gläubigen, wenn ſie einen anſtößigen Irrthum der Vorgeſetzten bemerken, dage-gen ankämpfen und ihn tadeln ſollen, wenn einen heimlichen, heimlich, wenn einen öffentlichen, öffentlich. Denn der Herr hat wider ihre Unternehmungen ihnen ins Angeſicht ihre Irrthü-mer vorgeworfen, und der Nutzen davon iſt, daß die durch Nachgiebigkeit ihrer eigenen Willkür überlaſſene Anmaßung nicht übermüthig werde, als könnte ſie nicht beſtraft, im Zaume ge-halten und ausgetilgt werden. So oft ſie alſo unverſchämter Weiſe fehlen und doch übermüthiger Weiſe dabei beharren, alſo auch noch dem Fehler Unbeſcheidenheit hinzufügen, muß man ſie zurückweiſen nach dem Beiſpiel des Herrn, wenn nur zu-gleich das beobachtet wird, daß man nicht wider das Wort des Herrn ihre geſunde Ermahnung verachtet. Denn ſo lange ſie auf dem Stuhle Moſis ſitzen, muß man thun, was ſie ſagen; es iſt aber anzunehmen, daß ſie darauf ſitzen, ſo lange ihre Worte nicht durch ihre Thaten widerlegt werden. Wenn aber ihr Leben ſo anſtößig iſt, daß ſie mehr durch ihr Beiſpiel zerſtö-ren, als durch ihr Wort erbauen, ſo ſind ſie nicht mehr zu dul-den, weil ſie nicht auf dem Stuhle Moſis ſitzen, ſondern auf dem Stuhle des Verderbens.“ Eine weitere Baſis zum Pro-teſtationsrecht des chriſtlichen Volkes gegen einen verdorbenen Klerus liegt nach Weſſel darin, daß das Verhältniß zwiſchen

*) De Poteſt. eccles. p. 768 — 770.

**) De Poteſt. eccles. p. 750.

beiden von einer freien Uebereinkunft ausgeht: „Alle kirchliche Gewalt beruht auf einer gegenſeitigen Uebereinkunft zwiſchen zweien, nämlich einem Arzt und einem Kranken. Der Hirte kann nicht weiden, außer inſofern die Heerde geweidet wird, er kann nicht zum Heile führen, außer inſofern die Schaafe ſich dazu führen laſſen, er kann nicht binden, außer inſofern ſie gebunden werden durch das Band der Liebe, nicht löſen, außer inſofern ſie aus den Banden des Satans erlöſt werden *).“ Es kommt alſo hier alles darauf an, ob der Zweck, um deßwillen das Verhältniß eingegangen iſt, erfüllt wird; wenn dieß nicht geſchieht, ſo hebt es ſich eigentlich von ſelbſt wieder auf: „Jede Unterwerfung ſoll freiwillig ſeyn: deßwegen ſoll man ſich ihr nicht unterziehen, außer mit Ueberlegung. Die Ueberlegung aber wird auf die Urſache und den Nutzen ſehen. Sind nun die Urſache und der Nutzen von der Art, daß ſie den Ueberlegenden vor Eingehung des Vertrags zu demſelben beſtimmen können, ſo entbinden ſie gleicherweiſe den, der die Verpflichtung eingegangen, wenn der Contrahirende ſein Verſprechen nicht hält **).“ Weſſel lobt in dieſer Beziehung die Praxis der Bettelmönche, ihre Vorgeſetzten alljährlich neu zu wählen, er nimmt für die chriſtliche Gemeinſchaft das Recht in Anſpruch, ihre Vorſteher ſelbſt zu wählen, aber auch das Recht, dieſes Verhältniß wieder aufzuheben, wenn die Vorſteher unwürdig d. h. unwirkſam ſind.

Die Stellung, welche Weſſel dem *Papſte* anweiſt und anweiſen muß, geht ſchon aus dem Bisherigen hervor, indeß iſt mit Berückſichtigung der vielfachen Ausſprüche Weſſels noch genauer über dieſen Punct zu handeln. Es iſt vorerſt klar, daß Weſſel, indem er in Chriſto das einzige wahre Oberhaupt der Kirche verehrt, dem Papſt als ſichtbarem Oberhaupte zwar eine hohe, aber doch keine andere als menſchliche Würde zuerkennt und daß er die Heiligkeit und Weisheit des Papſtes keineswegs

*) De Potest. eccles. p. 751. u. 752.

**) De Potest. eccles. p. 765.

für fehlerlos und unübertrefflich hält. Daß die Päpſte keine Muſterbilder der chriſtlichen Vollkommenheit ſeyen, bedurfte in jener Zeit am wenigſten eines Beweiſes, indeß macht doch Weſſel ausdrücklich darauf aufmerkſam und ſpricht deßhalb dem Papſte die Fähigkeit ab, eine vollkommene Sündenvergebung zu ertheilen, weil dieſe nur von einem ſolchen ausgehen könne, der ſelbſt vollkommen iſt*). Wenn nun der Papſt nicht ſittlich vollkommen iſt, ſo kann er auch nicht irrthumfrei ſeyn, und er kann um ſo weniger auf dieſen Vorzug Anſpruch machen, da derſelbe nicht einmal dem Petrus, der doch nach römiſcher Vorſtellung der größte aller Päpſte iſt, zukommt: „Auch der erſte und heiligſte Papſt Petrus hat ſchwer geirrt, damit die Kirche ſpäterhin wiſſe, daß ſie nicht durch die Beſtimmungen der oberſten Biſchöfe gebunden, ſondern daß vielmehr im Fall des Zwieſpalts jeder Gläubige verpflichtet ſey, nach dem Beiſpiel des heiligen Paulus für die Regel des Glaubens dem Papſt ins Angeſicht und, wenn es nicht anders ſeyn könnte, in Gegenwart aller zu widerſtehen**).“ Und in einer andern Stelle***): „Kein Papſt iſt weiſer als Petrus, keiner mit größerer Autorität begabt, als der heilige Petrus, keiner von größerer Heiligkeit als der heilige Petrus; ſo daß, wenn keiner dem Papſte ſagen dürfte: warum thuſt du das? oder den Papſt tadeln und beurtheilen, dieß am wenigſten bei Petrus hätte geſchehen dürfen. Aber ich frage, wenn der Papſt tadelbar (reprehensibilis) iſt, und nicht richtig nach der Wahrheit des Evangeliums wandelt, wie alle leicht ſehen können, denen der Geiſt der göttlichen

*) Weſſel entwickelt de Orat. II, 2. p. 45. ſeine Gedanken ſo: eine gänzliche Vergebung iſt eine vollkommene Vergebung; dieſe kann aber nur von einem ſolchen ertheilt werden, der ſelbſt vollkommen iſt und nur an ſolche, die auch vollkommen ſind (d. h. an wahrhaft Gebeſſerte und Geheiligte); es befindet ſich aber noch kein Prälat im Stande der Vollkommenheit, auch der Papſt nicht, er kann alſo auch keine vollkommene Sündenvergebung gewähren.

**) De Indulgent. cap. VIII. p. 891. Ebendaſelbſt S. 892. wird auch darauf hingewieſen, daß die pariſer Facultät die Autorität des Papſtes Clemens verworfen habe.

***) De Potest. eccles. p. 749.

Weisheit verliehen iſt, was giebt es für einen Grund, warum er nicht auch wirklich ſollte von Jemanden getadelt werden? da ja auch der weiſeſte und heiligſte unter ihnen von einem noch weiſeren und heiligeren öffentlich vor allen getadelt worden iſt?" Ueberhaupt betrachtet Weſſel den Papſt als einen Menſchen, der, wenn auch fromm und einſichtsvoll, doch denſelben geiſtigen Beſchränkungen unterworfen iſt, wie ein anderer. Er kennt ſein eigenes Innere nicht beſſer, er weiß daher auch von ſeiner eigenen Seligkeit nicht mehr, als ein anderer*); wenn er aber ſich ſelbſt nicht vollſtändig kennt, ſo kann er noch weniger einen andern vollkommen durchſchauen; eine päpſtliche Canoniſation kann alſo immer nur auf ſchwankenden Gründen beruhen**), eben ſo kann ſich die Excommunication des Papſtes, ſein Ablaß, ſeine Sündenvergebung nicht auf das Verhältniß des Menſchen zu Gott, ſondern nur auf die Stellung in der Kirche beziehen, es iſt keine göttliche Entſcheidung, ſondern ein menſchlicher Richterſpruch, der oft falſch ſeyn kann, wenn der Papſt ein fleiſchlicher und weltlicher Menſch iſt***). Sollte der Papſt in der That eine geiſtliche Herrſchaft und ein Gewicht über alle ausüben, ſo müßte er auch alle kennen und zu beurtheilen vermögen; er kennt aber weder die Gränzen der Erde noch die Sprachen der Völker, mithin kann er ſie auch nicht beurtheilen; vielmehr hat ſich der heilige Geiſt vorbehalten, die Einheit der Kirche zu erhalten und zu fördern, und hat es keineswegs dem rö-

*) Wess. Epist. de Purgat. in Opp. p. 870.

**) Weſſel giebt zwar zu, daß eine päpſtliche Canoniſation mit vorangehender förmlicher Unterſuchung, wie er ſelbſt eine ſolche zu Venedig geſehen, ſicherer ſey, als eine bloß auf ſchwankender Volksmeinung beruhende; allein er iſt doch der Meinung, daß auch die päpſtliche nicht ſehr feſtſtehe, weil es hier auf die innerſte Geſinnung und beſonders darauf ankomme, ob alle Handlungen aus dem göttlichen Geiſte der Liebe hervorgegangen ſeyen oder nicht? — dieß aber von keinem Menſchen erforſcht werden könne. De Magnit. Pass. Cap. 63. p. 583.

***) Ueber dieſe Puncte wird bei der Lehre von der Buße und dem Ablaß noch beſonders gehandelt werden.

miſchen Biſchof überlaſſen, der ſich oft nicht einmal darum bekümmert*).

Aus dem Bisherigen beantwortet ſich auch die Frage, in wie weit die Geſetze und Entſcheidungen der Päpſte für die Chriſtenheit Verbindlichkeit haben? Die einfache Antwort iſt: ſo weit ſie die Kirche wahrhaft erbauen, ſo weit ſie weiſe ſind, ſo weit ſie den rechten Glauben haben, mit einem Worte, ſo weit ſie mit dem Evangelium übereinſtimmen, aber nicht weiter. Der Papſt iſt ſammt der Kirche dem Evangelium unterworfen. „Der Wille des Papſtes und die Autorität der heiligen Schrift ſtehen keineswegs in gleichem Range; ſondern es verhält ſich ſo, daß der Wille des Papſtes nach der Wahrheit der Schrift, und nicht die Wahrheit der Schrift nach dem Willen des Papſtes geregelt werden muß**).“ Wie der ganze Klerus, ſo hat auch das Oberhaupt derſelben, der Papſt, weſentlich die Beſtimmung, die Kirche zu erbauen; wenn er dieß thut, ſo muß man ihn hören, wenn er es nicht thut, ſo wirkt er ſchädlich, und man muß ihm Widerſtand leiſten. „Der Papſt, ſagt Weſſel***), ſoll ein weiſer und treuer Diener ſeyn, wie für einen Kranken ein erfahrener und fleißiger Arzt. Daher, wie einem Kranken ein unerfahrener oder nachläſſiger Arzt nur Gefahr bringt, ſo der Papſt: was er nicht mit treuer und weiſer Wohlmeinung thut oder gar dagegen thut, das iſt

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 779. Womit zu vergleichen S. 771. In der letzteren Stelle ſagt der Verfaſſer: Der Umfang der Kirche, die Menge der Gläubigen und die Verſchiedenheit ihrer Beſtrebungen und Neigungen ſey ſo groß, daß die Sorgfalt Eines Menſchen, wenn er auch noch ſo eifrig ſey, nicht zureiche, um in den Dingen, die ſich auf Gott beziehen, eine Aufſicht über ſie zu führen; ja es vermöchte dieß niemand auch nur bei einem Einzigen; denn nicht bloß täglich und ſtündlich, ſondern in jedem Momente verhalten ſich die Menſchen anders in Beziehung auf Gott, fallen vom göttlichen Leben ab oder kehren dahin zurück; dieſes ſtets wogende Meer des geiſtigen Lebens kann nur Gott umfaſſen, in ſeine Tiefen kann nur der göttliche Geiſt dringen.

**) Epist. de Indulgent. Cap. 8. p. 892.

***) De Potest. eccles. Opp. p. 767.

nichts*). Denn, wer die Beſtimmung hat, zu erbauen, und nicht erbaut, der thut nichts; wer die Beſtimmung hat hauszuhalten, und thut es nicht mit Treue, der verſchwendet." Der Papſt iſt nicht Herr der Kirche**), ſondern er iſt mit allen Gläubigen Gott, Chriſto und dem Evangelium verpflichtet und nur als Vertreter des Evangeliums hat er Autorität: „Der Papſt, ſagt Weſſel in der ausführlichſten und merkwürdigſten Stelle***) über dieſen Punct, iſt verpflichtet zu glauben, und iſt gebunden mit allen gebundenen Gläubigen†); und wenn er glaubt, wie er verpflichtet iſt, ſo ſind alle Gläubigen verpflichtet zu glauben, was er glaubt, nicht gerade weil er es glaubt, ſondern weil er glaubt, was man glauben ſoll (weil er das Rechte glaubt). Und wenn ein anderer richtiger glaubt, ſo muß der Papſt deſſen Glauben theilen, wenn es auch ein Laie oder eine Frau wäre; nicht weil es ein Laie iſt, oder weil dieſe Frau ſo glaubt, ſondern weil ſie nach der Wahrheit des Evangeliums auf rechtem Wege wandeln. Weßwegen auch Petrus Gal. 2, da er nicht mit richtigem Schritt nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte, verbunden war, dem Paulus zu glauben, nicht weil es Paulus oder weil er ihm unterworfen war, ſondern weil derſelbe richtiger nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte. Daraus ergiebt ſich, daß, wiewohl mit Wahrſcheinlichkeit vorauszuſetzen iſt, daß der Papſt und die Prälaten um ſo viel richtiger nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln, eine je höhere und würdevollere Stellung ſie einnehmen, und daher bei übrigens gleichen Umſtänden vielmehr ihnen als einem der Untergebenen zu glauben iſt

---

*) . . . nihil est, quod facit.

**) Eigentlich kann der Papſt nur die Gebote Gottes lehren, aber nicht im Namen Gottes vorſchreiben; alſo kann er noch weniger (rückſichtlich der Dinge, die das Verhältniß der Menſchen zu Gott betreffen) vorſchreiben nach ſeinem eigenen Willen, denn die Chriſten ſind nicht Diener des Papſtes, ſondern Diener Gottes. De Sacram. Poenit. p. 807. Thes. 4.

***) Gleich zu Anfang der Schrift de Potest. eccles. p. 748.

†) et obligatur cum omnibus obligatis fidelibus.

— daß dennoch die Untergebenen nicht ſchlechthin gebunden ſind, ihnen zu glauben. Dieß wäre ſo unvernünftig und gotteslåſterlich*), daß es auch verderblicher erſcheint, als jede Ketzerei. Denn es kann auch ein Prälat und ſelbſt der höchſte Prälat (der Papſt) irren, wie der erſte von ihnen (Petrus), der von dem Herrn Jeſu ſelbſt durch deſſen eigenen Ausſpruch erwählt und voll des heiligen Geiſtes war, doch geirrt hat. Aber dieß iſt von dem Herrn zugelaſſen worden, damit wir wiſſen ſollten, daß man nicht einem Menſchen, ſondern dem heiligen Geiſte zu glauben verpflichtet ſey. Und mit Recht. Denn da der Glaube eine theologiſche Tugend iſt, ſo iſt ſie allein Gott unterworfen, er hält ſich allein an Gott, in welchem allein der Gerechte durch den Glauben lebt. Das Leben des Gerechten wäre ja in großer Gefahr, wenn es vom Leben (der Denk- und Lebensweiſe) des Papſtes abhinge; denn die meiſten Päpſte haben höchſt verderbliche Irrthümer gebracht, wie es in unſern letzten Tagen zu Conſtanz auf dem berühmten Concil zum Vorſchein gekommen iſt, wie gewaltig Benedict, Bonifacius und Johann XXIII.**) den Glauben zerſtört haben; und endlich in unſern Tagen Pius II. und Sixtus IV., deren einer***) in einer offenen Bulle ſich die Herrſchaft der Welt angemaaßt, der andere die ſchändlichſten Diſpenſationen nicht bloß von dem in bürgerlichen Proceſſen geleiſteten, ſondern auch von dem zu leiſtenden Eide†) ... gegeben hat." Da der Papſt irren kann, ſo kann er auch zurecht gewieſen werden, er kann nämlich zurecht

---

*) ... irrationabile et blasphemiae plenum; das letztere, weil der Glaube der Chriſten nur Gott verpflichtet iſt und daher, wenn er dem Papſte unterworfen werden ſoll, ein Menſch an die Stelle Gottes geſetzt wird.

**) bekanntlich ſchismatiſche Päpſte.

***) Pius II. in der bekannten *Bulla Retractationum*, worin er die Grundſätze, die er früher als Aeneas Sylvius Piccolomini ausgeſprochen, widerruft und die umfaſſende Monarchie des Papſtes ſehr eifrig geltend macht. Die Bulle findet ſich am Schluß der Lib. III. de Concil. Basil. p. 149 — 160. ed. Helmst. Beſonders ſind zu vergleichen die Stellen S. 151. 158 — 160.

†) Siehe oben im Leben Weſſels S. 90. Dort iſt von einer wahrſcheinlich

gewieſen werden von dem, der weiſer iſt, als er. Bei dem Widerſtreit eines Papſtes und eines chriſtlichen Weiſen zögert Weſſel keinen Augenblick, ſich für den letzteren zu entſcheiden, weil der von einem Weiſen gegebene Ausſpruch durch keinen Papſt aufgehoben werden könne*). „Im Fall des Widerſpruches zwiſchen dem Papſt und einem Weiſen iſt nicht allein der Papſt verpflichtet, den Weiſen zu hören und ihm zu folgen, und der Weiſe darf in dem, worin er wahrhaft weiſe iſt d. h. worin das Wort der wahren Weisheit nach dem unbefleckten Geſetze des Herrn im Glauben von ihm feſtgehalten wird, auf keine Art von ſeiner Ueberzeugung abgehen und der Autorität des Papſtes folgen, ſondern auch die ganze Gemeinſchaft der Gläubigen, welche das rechte Wort der Weisheit erkennt, muß ebenfalls dem Weiſen anhängen. Dieß iſt auch geſchehen auf dem Concil zu Conſtanz, da die Gläubigen von Johann XXIII. abwichen und mit Johann Gerſon übereinſtimmten. Und wer würde heutiges Tages, wenn Papſt Eugen und Bernhard von Clairvaux ſich widerſprächen, nicht mehr dem Bernhard als Eugen anhängen? Darin iſt Eugen ſelbſt mit ſeinem Beiſpiel vorangegangen, indem er jene ſtrengen Ermahnungen und Zurechtweiſungen in der Schrift de Consideratione ſo wohl aufgenommen hat. Wie weit alſo die Ausſprüche der Päpſte verpflichten, das hat der Theologe zu beſtimmen, wenn er nämlich der Wahrheit gemäß theologiſirt**)." Die höchſte und letzte Entſcheidung in der Kirche giebt alſo immer das Evangelium, und derjenige, der es am richtigſten auslegt und am vollkommenſten in ſeinen Glauben aufnimmt, der vollendete chriſtliche Weiſe, der wahre Theologe, als Organ des Evangeliums, der Prophet im neuen Bunde, der, wo er

verloren gegangenen Schrift Weſſels die Rede, worin er Sixtus IV., mit dem er ſonſt in ſo gutem Verhältniſſe ſtand, wegen ſeiner leichtſinnigen Entbindung von Eiden ernſt tadelte. Hier thut er daſſelbe in einer noch vor uns liegenden Schrift.

*) De Potest. eccles. p. 766.

**) . . . si tamen vere theologiset.

wahrhaftig zum Vorſchein kommt, immer über den Prieſter erhaben bleibt.

Die Stellung, welche Weſſel dem Papſte anweiſt, iſt im Ganzen mehr eine rechtliche, als eine religiöſe und theologiſche *); er iſt der höchſte Vertreter der Kirchengeſetze, ſeine Gewalt beſteht in der oberſten Jurisdiction **). Dieſe gerichtliche Gewalt aber bezieht ſich auf die Dinge, worin der Menſch vom Menſchen beherrſcht werden kann ***), alſo auf die äußerlich hervortretenden Handlungen, auf die in der Erſcheinung nachweisbaren Verhältniſſe und Zuſtände in der Kirche. Das unmittelbare Verhältniß zwiſchen Gott und dem Menſchen hat ſich Gott allein zu beurtheilen vorbehalten. Denn wer das, was in dem Menſchen in der Art vorgeht, daß es nicht in äußeren Merkmalen erſcheint, nicht wiſſen kann, der kann auch nicht darüber urtheilen. Was der Papſt von ſich ſelbſt nicht wiſſen und beſtimmen kann, darüber kann er auch bei andern nicht urtheilen. Thut er es doch, ſo iſt ſein Urtheil nichtig und jede Handlung, die daraus fließt, iſt ebenfalls nichtig †). Dieß gilt beſonders in Beziehung auf die vom Papſte zugeſicherte Sündenvergebung ††). Davon werden wir indeß, wie über mehreres Verwandte in der Lehre von den Sacramenten, zu der wir nun übergehen, beſonders handeln.

---

2) Von den Sacramenten als den Mitteln des Heils, beſonders vom Abendmahl und von der Buße.

Die Lehre von den Sacramenten iſt der Hauptpunct, wo

---

*) Die nachfolgenden Behauptungen Weſſels ſind entnommen aus ſeinen Theſen zu Anfang der Schrift de Purgatorio p. 826. u. 827.

**) Thes. 5: Omnis potestas Papae praerogativa . . . est mere jurisdictionalis.

***) Thes. 13.

†) Thes. 14 — 19.

††) Thes. 20.

ſich die ſcholaſtiſche Theologie nicht bloß formell, ſondern auch materiell productiv bewies. Dieſe Lehre war im chriſtlichen Alterthum wenig bearbeitet, forderte alſo ſchon dadurch zu einer gründlicheren Durchbildung auf, aber ſie hing auch inniger als alle übrigen Dogmen mit dem kirchlichen Leben und Cultus zuſammen und konnte ganz beſonders zur Erhöhung des Prieſterthums und zur Begründung der Hierarchie benutzt werden, und dieß war die Haupturſache, warum ſich ihr die mittelalterliche Theologie beſonders zuwendete. Die geiſtige Kraft, welche die Scholaſtik auch hier entwickelte, iſt aller Anerkennung werth; aber die Corruptionen, die ſie in die chriſtliche Lehre brachte, werden dadurch nicht entſchuldigt und liegen jedem, der ſehen mag, klar vor Augen. Da nun Weſſel ſich der Scholaſtik beſonders auf den Puncten, wo ſie mit dem kirchlichen Leben zuſammenhing, entgegenſetzte, ſo muß man bei ihm ganz vorzüglich auch Erörterungen über die Sacramente erwarten. Dieſe finden ſich auch, aber freilich mehr über einzelne, in das damalige Kirchenthum beſonders tief eingreifende Sacramente, das Abendmahl und die Buße, als über Begriff und Wirkung des Sacramentes im Allgemeinen. In dieſer Beziehung giebt er nur Weniges gelegentlich. Er bemerkt zum Beiſpiel, daß Chriſtus bei der Weihung der Apoſtel ſich keines Oeles oder Chriſma's bedient habe. Aber er mißbilligt es nicht, daß die Kirche um der Ehrerbietung und Würde willen vieles zur feierlicheren Ertheilung der Sacramente angeordnet habe, was in der erſten Zeit des Chriſtenthums nicht zu geſchehen pflegte *). Dieß konnte dem innerlichen Sinne Weſſels indifferent ſcheinen. Dagegen beſtreitet er ſehr entſchieden die ſittlich verderbliche, nachmals auch von den Reformatoren bekämpfte, Lehre von der **Wirkung des Sacramentes** *ex opere operato*. Er ſagt **): es kommt bei der Wirkung des Sacramentes nicht bloß auf die Intention deſſen an, der es verwaltet oder genießt, ſondern weſentlich auf die Gemüthsverfaſ-

*) De Sacram. Poenit. p. 775.

**) De Commun. Sanct. p. 817.

ſung des Empfangenden; die rechte Gemüthsverfaſſung aber iſt inniges Verlangen nach dieſer Seelenſpeiſe, je weniger aber einer darnach verlangt, deſto weniger Wirkung wird ihm auch zu Theil werden. Dieß iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob die Gnade vom Wollen und Laufen des Menſchen abhinge und nach Verdienſt zugetheilt werde, aber es können doch nur die Hungernden und Dürſtenden mit Gütern geſättigt werden, ſie empfangen nach Maaßgabe ihres Verlangens, und es liegt nicht in der Macht des Prieſters, wie viel der empfangen ſoll, für den er die Meſſe darbringt. „Nicht auf einer fremden Thätigkeit ruhet unſer Heil, ſondern bloß in uns iſt das Himmelreich, und ſo weit wir zu demſelben hinzutreten, herrſchen wir, und zwar nähern wir uns demſelben mit Schritten unſeres Geiſtes, unſeres Verlangens, nicht durch fremde Förderung. Es iſt ein Reich des Geiſtes und verlangt daher Umwandlung des Geiſtes. Ich will damit nicht ſagen, daß nicht einer auch durch das Gebet eines andern eine Frucht des Heils erlangen könne, aber nie anders, als inſofern er dadurch in ſeinem Geiſte umgewandelt wird. So weit ſein Glaube oder der Glaube beider ſich dem Göttlichen nähert, was nur durch einen geiſtigen Act geſchehen kann, ſo viel Frucht empfängt er, ſey es nun in Beziehung auf Erlöſung, Sündenvergebung oder Genugthuung *)." Ja Weſſel legt ſo viel Werth auf den Glauben, als Empfänglichkeit für das Göttliche, daß er nicht nur den Grad der mitzutheilenden Gnade von dem Maaße des Glaubens abhängig macht, ſondern er findet ſchon in dem Glauben ſelbſt einen Erſatz, ein Aequivalent für das im Sacrament zu Empfangende. „Wer glaubt, der genießt den Leib Chriſti, auch wenn er ihm nirgends äußerlich dargebracht würde; ein Beweis iſt Paul der Eremite, der ſo lange Jahre in der Einöde verweilte, und das wahre Leben nicht in ſich gehabt hätte, wenn er nicht das Fleiſch des Menſchenſohnes gegeſſen und ſein Blut getrunken hätte... Umgekehrt, wenn für einen die ganze Welt dargebracht würde und

*) a. a. O. S. 818 u. 819.

er hätte einen inneren Widerwillen, ſo würde es wenig oder nichts zur Genugthuung nützen. Wenn man ſagt, eine für Viele dargebrachte Meſſe ſey nicht ſo wirkſam für jeden Einzelnen, als ſie ſeyn würde, wenn ſie für ihn allein dargebracht worden wäre, ſo halte ich dieß für falſch. Sie iſt wirkſam für jeden, ſo weit er geiſtig umgewandelt und gefördert wird, nicht ſo weit derjenige es wünſcht, der die Meſſe darbringt *)... Nicht immer wirkt das Verdienſt des Meſſeleſenden oder Betenden, wie wir deutlich an den Gebeten für das exemplariſche Leben der Päpſte ſehen, wo oft die Fürbitte der frömmſten Menſchen nichts fruchtet, weil widerſtrebende Neigungen (der Päpſte ſelbſt) es hindern **)."

Von größerer Bedeutung iſt das, was wir bei Weſſel über einzelne Sacramente finden, beſonders über die beiden, die am tiefſten in das Syſtem des kirchlichen Lebens verflochten waren, zugleich aber auch die meiſten Verderbniſſe erfahren und veranlaßt hatten, und daher auch den Reformatoren am meiſten Anlaß zum Widerſpruch gaben, das Abendmahl und die Buße nebſt der damit zuſammenhängenden Lehre vom Ablaß. Von dieſen iſt nun ausführlicher zu handeln. Die gewöhnliche Ordnung des Syſtems würde es mit ſich bringen, daß wir zuerſt über die Buße und dann über das Abendmahl ſprächen, allein da dieſe Ordnung bei unſerer Entwickelung, die doch keine vollſtändige Dogmatik Weſſels liefern kann, nicht weſentlich iſt, ſo ziehen wir die umgekehrte Stellung deßhalb vor, weil wir dann auf die Lehre von der Buße und dem Ablaß ſogleich die damit zuſammenhängende vom Fegefeuer können folgen laſſen. So entwickeln wir alſo zunächſt Weſſels Ueberzeugungen:

a) Vom Abendmahl.

Die Lehre vom Sacrament des Abendmahls gehört

---

*) Von dieſem Geſichtspunct aus verwirft dann Weſſel auch oder bezeichnet als unnütz die Stiftungen zu Meſſen für einzelne Perſonen. De Commun. Sanctor. p. 816. ff.

**) a. a. O. S. 819 u. 820.

zu denjenigen Dogmen, die in den Jahrhunderten vor der Reformation von den meiſten freier geſinnten Theologen beſprochen wurden, nur freilich faſt durchgängig auf eine einſeitige Weiſe, indem beinahe ausſchließlich die Frage über die Art der Gegenwart Chriſti Gegenſtand der Betrachtung und Verhandlung war. Auch von dieſer Seite war die Wirkſamkeit der Reformatoren vollſtändig vorbereitet, und auch hier gehört Weſſel zu denen, die eine Läuterung, Belebung und Vergeiſtigung des kirchlichen Lehrbegriffs wirkſam herbeiführten. Er äußert ſich über dieſen Gegenſtand gelegentlich in mehreren ſeiner Schriften, namentlich in den Aufſätzen über das Gebet und über die Größe des Leidens Chriſti; er hat aber auch eine beſondere Abhandlung de Sacramento Eucharistiae et de audienda Missa *) geſchrieben, die viele geiſtvolle Gedanken enthält. Ehe wir indeß zu einer Ueberſicht der von Weſſel ausgeſprochenen Grundſätze übergehen, möge in der Kürze erinnert werden, in welchem hiſtoriſchen Zuſammenhang Weſſel in dieſer Beziehung ſtand und wie er auch hier das Glied einer fortlaufenden Kette bildet. Daß ihm auf der Bahn einer freieren und lebendigeren Auffaſſung der Abendmahlslehre manche Theologen der früheren Jahrhunderte und des Mittelalters vorangegangen waren, iſt bekannt; an wen er ſich jedoch eigentlich anſchloß oder an wem er ſich vorzugsweiſe heranbildete, iſt nicht mit Beſtimmtheit zu entſcheiden, da ſich Weſſel nicht ausdrücklich darüber ausſpricht. Vermuthen können wir jedoch, daß es Rupert von Deutz war, von dem wir ebenſowohl wiſſen, daß er während der früheren Periode ſeines Lebens freiere Anſichten über das Dogma von der Brodverwandlung hegte, als daß Weſſel ſeine Schriften eifrig ſtudiert und ſich vieles daraus angeeignet hatte **). Unter den Zeitgenoſſen Weſſels mag wohl beſonders Johann von Weſel auf ſeine

*) Sie nimmt in der groeninger Ausgabe ſeiner Werke den Raum von S. 658—705 ein und hat 29 Capitel.

**) S. oben im Leben Weſſels S. 53 u. 54.

Denkart über das Abendmahl Einfluß gehabt haben; dieß iſt nicht nur an und für ſich wahrſcheinlich, ſondern wird auch beſtätigt durch die Anführung des Johann von Weſel als eines ſcharfſinnigen Lehrers in einer Stelle *), die wenigſtens eine entferntere Beziehung auf die Lehre vom Abendmahl und von den Sacramenten hat. Die von unſerm Weſſel vorgetragenen Grundſätze über das Abendmahl erregten Aufſehen ſchon während ſeines Lebens und unmittelbar nach ſeinem Tode. Wahrſcheinlich verhandelte er auch über dieſen Gegenſtand mit dem Dekan von Naeldwick, Jacob Hoeck; wenigſtens fand ſich unter deſſen Schriften ein Aufſatz über das Abendmahl (de Coena), der von mehreren frommen und gelehrten Männern dem Weſſel zugeſchrieben wurde, während andere behaupteten, derſelbe ſey ſchon über zweihundert Jahre alt und habe ſich ſo von Hand zu Hand fortgepflanzt. Dieſen Aufſatz brachte nebſt andern Schriften Weſſels Heinrich Rodius, Vorſteher des Bruderhauſes bei Utrecht, nach Wittenberg zu Luther, und nach der Erzählung Hardenbergs im Leben Weſſels ſoll dieſe Schrift die erſte Veranlaſſung gegeben haben zu dem Sacramentſtreite, indem Luther die von Weſſel vorgetragenen Behauptungen mißbilligte, Carlſtadt deren Vertheidigung zu übernehmen ſogleich entſchieden war, und ſpäterhin, als Heinrich Rodius in die Schweiz reiſte, auch Zwingli ſich dafür erklärte. Der Berichterſtatter mag hier jedenfalls den Einfluß der weſſel'ſchen Schrift auf den Urſprung des Sacramentſtreites zu hoch angeſchlagen haben **); allein ſoviel iſt richtig, Luther konnte ſich

*) De Magnitud. Passion. Cap. 39. p. 537.

**) In der Geſchichte des Sacramentſtreites geſchieht meines Wiſſens nirgends des Umſtandes Erwähnung, daß die Schrift Weſſels über das Abendmahl zur erſten Entſtehung deſſelben mitgewirkt habe. Von großem Gewicht möchte auch dieſe Einwirkung nicht gerade geweſen ſeyn; wenigſtens wird durch dieſen Umſtand in der Geſchichte des Streites nichts weſentlich modificirt. Indeß ſteht eine chronologiſche Schwierigkeit nicht im Wege, da die kleinen Aufſätze Weſſels ſchon längere Zeit vor dem Anfang jenes Streites in Luthers Händen waren und ſchon 1522 von ihm unter dem Titel Farrago Rerum Theologica-

nach ſeiner ganzen ſpäter ausgeſprochenen Denkweiſe die von Weſſel aufgeſtellten Lehren nicht aneignen, Zwingli dagegen mußte weit mehr damit übereinſtimmen; auch findet ſich der Aufſatz in der mit Luthers Vorrede verſehenen Sammlung weſſel'ſcher Schriften nicht. Was aber den Urſprung der Abhandlung betrifft, so kommt es darauf an, ob die von Hardenberg

rum herausgegeben wurden, in welcher Ausgabe die Schrift Weſſels über das Abendmahl, ohne Zweifel, weil ſie Luther nicht ganz billigte, keinen Platz fand. Auch iſt jedenfalls die Sache intereſſant genug, um die Aufmerkſamkeit der Forſcher über Reformationsgeſchichte darauf zu lenken. Ich will daher die Hauptſtelle aus der Erzählung Hardenbergs (in deſſen Vita Wesseli vor der groeninger Ausgabe S. 13 u. 14) etwas abgekürzt zum weiteren Gebrauch hier mittheilen: Repererat Dominus Cornelius *Hovius*, Senator Caesaris Caroli in Haga Comitis, et alii quidam docti ad Regnum Dei vetus quoddam *scriptum de Coena Domini*, quod videbatur damnare crassam illam Capernaiticam corporis Christi manducationem et statuere spiritualem. Repererant vero illud inter chartas Doctoris *Jacobi Hoeckii*, Decani Naeldwicensis. Quoniam autem multa scripta *Wesseli* inter libros Hoeckii reperiebantur, existimabant illi, scriptum de Coena quoque Wesseli esse. Quod ego neque probo neque improbo. Certum est, Wesselum ad eum fere modum de Eucharistia sensisse et scripsisse: sed audivi tamen illud Hoeckii scriptum vetus admodum fuisse, et ante ducentos annos a piis hominibus illic aliis atque aliis quasi per manus traditum et circumlatum... Subornarunt autem docti illi et pii viri Dom. Henr. *Rodium*, Patrem domus Fratrum apud Trajectum superius, qui profectus Wittebergam ad *Lutherum* adtulit ei Wesseli libros, qui tunc haberi poterant. Adtulit quoque scriptum illud de *Eucharistia* ad Lutherum rogans, etiam aliorum nomine, ut illud reciperet et adprobaret. Sed *Lutherus*, timens omnimodam profanationem Coenae Dominicae, non acceptavit. Rogabat autem in mensa Lutherum *Carolostadius*, ut reciperet illam sententiam, et scriberet contra carnalem illum esum. Id cum fortiter renueret Lutherus, excandescens Carolostadius inquit: Si tu non vis scribere, ego scribam, utut non ita idoneus... Totum hoc de ortu controversiae circa Eucharistiam mihi praeter Phil. Melanchthonem etiam Constantiae narravit vir clariss. D. Thom. Blaurerus, Consul Constantiensis, qui adfirmabat, se prandio illi interfuisse. Hierauf wird noch erzählt, Rodius habe ſich nach Zürich zu Zwingli begeben, cui sententia placuit, nam et antea visus fuerat eo propendere.

erwähnte Schrift identiſch iſt mit derjenigen, die wir in den Werken Weſſels unter dem Titel de Sacramento Eucharistiae haben? Dieß iſt allerdings wahrſcheinlich, da Hardenberg ſie nicht bloß unter dem Titel de Coena, ſondern auch de Eucharistia anführt, und da wir ſonſt nichts von einem doppelten Aufſatz dieſes Inhaltes unter Weſſels Namen wiſſen. Dürfen wir aber die Identität vorausſetzen, ſo zweifle ich wenigſtens durchaus nicht an der Abfaſſung durch Weſſel, denn der Aufſatz hat in Gedanken und Sprache ganz das Gepräge des weſſel'ſchen Geiſtes und enthält im Weſentlichen faſt nur ſolche Behauptungen, die auch in andern Schriften Weſſels zum Theil mit denſelben Worten ausgeſprochen oder doch angedeutet ſind. Dieß werden die einzelnen weiter unten anzuführenden Stellen klar beweiſen.

Weſſel betrachtet das Leben Chriſti im Thun und Leiden bis zum Kreuzestode als die reinſte und vollkommenſte Offenbarung der göttlichen Liebe; die Vergegenwärtigung und Zueignung dieſer Liebe aber für jeden Einzelnen iſt das **Abendmahl**, weßhalb der Genuß deſſelben auch ein öffentliches Bekenntniß dieſer Liebe und ein Beweis dankbarer Gegenliebe iſt. „Wir wollen bekennen, ſagt Weſſel *), daß der Herr gut iſt, wo er nur ſeine Güte offenbart; und wollen es ſtärker bekennen, wo er ſie ſtärker offenbart, und am ſtärkſten, wo ſeine Güte am ſtärkſten hervorleuchtet. Dieß geſchieht aber in dem Kelche, den der Vater dem Sohne gegeben hat. Wenn wir dieſen **) hinnehmen zum Gedächtniß, weil er in demſelben ein Gedächtniß aller ſeiner Wunder geſtiftet hat, und dabei unterſcheiden den Leib, und zwar weſſen Leib? des Herrn; und wie dahin gegeben? — dann wird es uns in der That ein lebendiges und

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 20. p. 457.

**) Ich kann das hunc kaum auf etwas anderes beziehen als auf poculum, wiewohl es ein Sprachfehler iſt; aber ſo etwas begegnete unſerm Weſſel nicht ſelten. Auf Filius bezogen wird die ganze Rede gar zu künſtlich und dunkel.

belebendes Brod werden und uns zur Liebe entflammen; und dann werden uns auch ſeine Gebote nicht ſchwer ſeyn." Und in einer andern Stelle, nachdem Weſſel gezeigt, wie Liebe durch Liebe geweckt werde und alles, was Chriſtus gelehrt, gethan und geduldet, ein Erregungs- und Nahrungsmittel der Liebe ſey, fährt er fort *): „Das Brod aber, das vorgeſetzt wird, iſt der reinſte und höchſte Spiegel der Liebe, erhöhet auf den Bergen, daß alle ihn ſehen und niemand ſich verberge vor ſeinem erwärmenden Strahl. Die Miethlinge **) haben Brod genug. Aber für wen iſt es Lohn und Frucht ſeiner Arbeit, zu lieben? Mit dem wahren Brode des Wortes Gottes wird der genährt, der in Wahrheit ſagen kann: dein Wort iſt meinem Munde ſüßer denn Honig ***), oder ſüßer denn Honig und Honigſeim †)." Das Abendmahl iſt aber nicht bloß Bild und Unterpfand der Liebe Chriſti, ſondern es vergegenwärtigt uns überhaupt den ganzen Chriſtus, alles was er für uns gelitten und gethan, was er für uns geweſen und ewig iſt. „So iſt er uns vollkommen im Sacramente gegeben ††), wie er auch beim Leiden vollkommen für uns hingegeben wurde; ſo daß, was er dort für uns dargebracht hat, uns wahrhaft nützet, wenn wir nämlich in ſteter Erinnerung daran zunehmen, und das Opfer nicht bloß ſeines iſt, ſondern unſeres, die Gerechtigkeit und der Gehorſam nicht bloß ſeine, ſondern unſere. Dann können wir zuverſichtlich, mit Vertrauen auf unſere Sache zum Richterſtuhl treten; weil wir durch dieſes Opfer gottgefälliger geworden ſind, als wenn wir nie gefallen wären. Denn wie der Apoſtel ſchließt, daß alle geſtorben ſeyen, wenn Chriſtus für alle geſtorben iſt, ſo darf man auch ſchließen: wenn

---

*) De Orat. VIII, 6. p. 148. Womit zu vergleichen de Sacrament. Eucharist. Cap. 26. p. 699.

**) Lohndiener, mercenarii.

***) Pſalm 119, 103.

†) Pſalm 19, 11.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 21. p. 693.

Chriſtus für alle gehorſam geweſen iſt bis zum Tode, ſo ſind alle gehorſam geweſen bis zum Tode, und wenn ſie gehorſam waren, ſo ſind ſie auch gerecht. Der Leib des Herrn iſt alſo hingegeben für uns und ſein Blut iſt vergoſſen zur Vergebung der Sünden und zur Erlöſung der Unterdrückten, hingegeben den Feinden, zur vollkommenen Beſiegung in jeder Art des Angriffs, der dem Feinde gefallen könnte. Daher wird es Leib und Blut des Herrn genannt, weil es nicht bloß Leib und Blut iſt, ſondern auch Arbeit, Krankheit, Verfolgung, Schmerz, Trauer, Bedrängung, Ohnmacht, Verwirrung, Ueberdruß, Verlaſſenheit des Gemüthes; alles das iſt für uns dahin gegeben, und zwar vollkommen dahin gegeben... Und je mehr der Körper mit allen körperlichen und organiſchen Kräften, mit allem Innerlichen, das heißt der Leib und das Blut, der Geiſt und die Klarheit der geiſtigen Kräfte *) hingegeben und verlaſſen war für uns, deſto mehr iſt uns dieß auch geſchenkt. Und damit wir ein nicht geringes Unterpfand dieſer ewigen Gabe hätten, iſt es uns gegeben im Sacramente; und zwar nicht auf eine unvollkommene und unvollſtändige Weiſe, ſondern ſo vollkommen er dahin gegeben iſt, ſo vollſtändig wird er uns auch gegeben im Sacramente. Und damit du es fühleſt, mit welchem Erfolge, ſo erwäge, mit welcher Liebe, welcher Leichtigkeit, welcher Freigebigkeit, welcher Bequemlichkeit, welcher Theilnahme. Was iſt liebevoller, als ſtets gegenwärtig zu ſeyn? Was iſt leichter, als dieß durch ein Wort zu bewirken? Was iſt freigebiger, als ſich ſelbſt zu ſchenken? Was iſt bequemer, als dieß durch Semmelbrod **) und begeiſternden Wein zu thun? Was beweiſt mehr Theilnahme, als daß er allen Bedürfniſſen der Schwachen hülfreich entgegen kommt ***)?" Die Ganzheit Chriſti im Sacrament des Abendmahls, das dargereicht und empfangen werden ſeines geſammten Weſens in allen

*) ... spiritus et spirituum claritas.

**) ... per panem similagineum.

***) De Sacram. Eucharist. Cap. 21. p. 693 u. 694.

Beziehungen *) drückt Weſſel in andern Stellen auch noch auf andere Weiſe aus: „Wo der Name Chriſti geſegnet und geprieſen wird von nun an bis in Ewigkeit, ſey es auch von einem Einſamen und Abgeſonderten, da iſt in Wahrheit er ſelbſt nicht bloß ſeiner Gottheit und ſeiner Güte nach gegenwärtig, ſondern auch leiblich gegenwärtig, durch die ganze Wohlthätigkeit der Kraft, Kunſt und Fülle, die dem Fleiſch und Blut gegeben iſt: ſo daß es in der That für den, der ihn im Gedächtniß hält, eine Wegzehrung iſt für alle Bedürfniſſe, ein Gegengift für das Gift, ein Balſam für die Wunden, ein Reinigungsmittel für die Befleckungen, eine Bedeckung für die Blöße, eine Verſchönerung für die Häßlichkeit, ein Brod des Lebens und des ganzen Lebens für jeden Hungernden, ein Wein der Freude und der Heiterkeit für jeden Dürſtenden **).“ Und dann weiterhin: „Es iſt alſo Chriſti geſegnetem Namen verliehen, daß, wenn irgend einer irgendwo in ſeinem Namen ſein Gedächtniß begeht, er alsdann körperlich gegenwärtig ſey in dem Feiernden ***), wie auch der Feiernde in Chriſto iſt; ſo daß, wenn der Chriſt †) ſelbſt durch den inneren Menſchen in Chriſto iſt, immer der ganze Chriſtus durch den äußeren und inneren Menſchen jenem körperlich gegenwärtig iſt, durch die Kraft der Gnadengaben, die Kunſt der Weisheit, die Fülle der Freigebigkeit.“ So wird dem Feiernden im Abendmahl zwar allerdings Leib und Blut Chriſti gegeben, aber immer zugleich der ganze Chriſtus, ſein Werk und ſein Geiſt, denn „nicht das Fleiſch Chriſti iſt es, welches gerecht macht, oder das Blut, ſondern das Werk, welches durch Fleiſch und Blut dargereicht wird ††),“ und deßhalb iſt auch das Abendmahl, wo es überhaupt wirkſam iſt, zu al-

*) ... non sola deitate sua, sed et carne sua et sanguine et humanitate tota. De Sacram. Eucharist. Cap. 24. p. 697.

**) De Sacramento Eucharist. Cap. 24. p. 697.

***) ... ut ipse corporaliter praesens in medio commemorantis sit.

†) Ich leſe ſtatt des gedruckten Christus, was keinen paſſenden Sinn geben will, Christianus.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 8. p. 673.

lem dem wirkſam, wozu uns Chriſtus geſandt iſt. „Denn wenn alle Künſte, alle Werke der Wiſſenſchaft, des Rathes, der Kraft, der Weisheit, der Treue und des Wohlwollens ihren Anfang, ihre Wurzel und Pflanzſtätte im Nachdenken und Erinnern haben, und wenn ſie vollkommen ſind, durch Nachdenken gepflegt werden, und damit ſie vervollkommnet würden, durch Nachdenken gewachſen und fortgeſchritten ſind; wer wird entgegen ſeyn, daß dieſes heilige und ſelige Gedächtniß, welches für alle, die den Herrn fürchten, geſtiftet iſt zum Andenken an alle ſeine Wunder, wirkſam ſey zu allem, wozu Gott der Vater ſein Wort geſendet hat? Er hat aber deßhalb ſein Wort geſendet, daß es geſund mache, und hat daſſelbe in das Fleiſch geſandt für das Leben und die Geſundheit der Welt. Und wie mag einer das geſendete Wort behalten, außer durch das Andenken? Denn wenn du nicht daran denkſt, ſo entgeht es. Das Nachdenken alſo iſt der Ordnung nach am nächſten verwandt mit dem Urſprung des Wortes. Denn es war dieſelbe Weisheit erforderlich, um das Nachdenken hervorzubringen, deren es bedurfte, um das Wort zu erzeugen *)."

Schon aus dem Bisherigen geht hervor, daß Weſſel eigentlich die Gegenwart Chriſti nicht als eine momentane, auf den Genuß des Abendmahls beſchränkte auffaßt, ſondern daß vielmehr nach ſeiner Ueberzeugung Chriſtus der geliebten Seele ſtets gegenwärtig ſeyn will **). Und wenn man auch an eine eigenthümliche Stärke und Wirkſamkeit ſeiner perſönlichen Gegenwart denkt, ſo kann dieſe ebenſowohl außerhalb des Abendmahls wie in demſelben ſtatt finden. „Denn wer wird zweifeln, daß der Herr häufig ſeinen Gläubigen körperlich gegenwärtig iſt in ihren Todeskämpfen, ohne daß er deßhalb ſeinen Sitz im Himmel zur Rechten des Vaters verläßt? Wer

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 5. p. 667.

**) De Magnitud. Pass. Cap. 70. p. 599: Et quo perpetuo gaudere liceat contubernio, excogitavit inaudito mysteriorum ingenio semper amatae suae praesens esse.... Commemoratio ejus est, quae eum delectat, quae illum trahit, quae illum praesentem facit.

wird zweifeln, daß dieß ebenſo geſchehen könne außerhalb des Abendmahls, wie in demſelben? Wer wird zweifeln, daß er gegen die einzelnen, für die er gelitten hat, nicht bloß eine menſchliche, ſondern eine mütterliche Liebe, ja die Liebe einer Gebärerin hegt *)?" Hieraus ergiebt ſich nun auch von ſelbſt, daß Weſſel keinen weſentlichen Unterſchied ſetzt zwiſchen der Gegenwart und der Aneignung des Leibes und Blutes Chriſti ſo wie des ganzen Chriſtus im Abendmahl, und derjenigen, die auch ohne das Sacrament durch lebendige Erinnerung und durch Gemüthserhebung ſtets in gläubigen Seelen ſtatt finden kann. Der Unterſchied beſteht bloß darin, daß die Gegenwart Chriſti durch Erinnerung und Glauben einzig und allein eine innerliche Thatſache iſt, die Gegenwart im Sacrament aber auch durch eine feierliche Handlung vermittelt wird. Hier trägt Weſſel in den Grundzügen dieſelbe Lehre vor, die nachmals von Zwingli weiter entwickelt wurde, indem er ausdrücklich auch wie dieſer ein geiſtiges (geiſtliches) und ſacramentliches Eſſen des Leibes Chriſti unterſcheidet. „Es iſt aber zwiſchen dem ſacramentlichen und geiſtigen Eſſen **) der Unterſchied, daß jenes ohne dieſes unfruchtbar iſt, ja zum Tode gereicht ***), das geiſtige Eſſen aber ſtets fruchtbar iſt und zum Leben dient. Es iſt auch die geiſtige Theilnahme und die Theilnahme durch fromme Erhebung etwas fruchtbarer als die ſacramentliche, wenigſtens in dem, was ſie iſſet und trinket. Jene (die ſacramentliche) ſoweit ſie bei den Laien ſtatt findet, ißt bloß, außer daß ſie durch einen ſeligen Trunk ergänzt wird vermöge des Friedens der Frömmigkeit; ſie iſt auch an Zeit und Ort gebunden, nur gewiſſen Perſonen geſtattet und genöthigt, eine beſtimmte Form zu beobachten. Dieſe (die innerliche) entſpringend aus reinem Herzen und ungefärbtem Glauben, verſchmäht kein Alter und kein Geſchlecht und iſt zu jeder Zeit anwendbar.

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 24. p. 697.

**) De Orat. VIII, 6. p. 148 u. 149.

***) Weſſel beruft ſich dabei auf den Ausſpruch Chriſti Luc. 22, 19. und Pauli 1 Cor. 11, 26.

Jene iſt häufig ſchädlich, dieſe ſtets nützlich *).“ Das geiſtige Eſſen und Trinken Chriſti iſt alſo das Allgemeine, es bildet die Grundlage, und das ſacramentliche iſt nur ein in die äußere Erſcheinung hervortretender Beſtandtheil davon; mithin iſt immer auch bei dem ſacramentlichen Eſſen der innerliche Genuß die Hauptſache und das eigentlich Segensreiche. „Auf dieſe Weiſe (durch Glauben und Liebe) Leib und Blut Chriſti genießen iſt mehr, als wenn wir zehntauſendmal am Altar von der Hand des Prieſters mit dürrem Herzen und kaltem Gemüth, wenn auch im Stande des Heils, das Abendmahl empfangen **).“ Vermöge dieſes weſentlichen innerlichen Genuſſes nehmen auch die Laien am Kelche Theil, wiewohl ſie äußerlich davon ausgeſchloſſen ſind. Weſſel argumentirt ſo. Der Apoſtel Paulus ſagt: unſere Väter haben von derſelben Speiſe gegeſſen; dieß konnten ſie nicht auf körperliche Weiſe thun, weil ſie ſo noch nicht vorhanden war, ſondern bloß innerlich. In demſelben Sinne aber trinken auch heutzutage alle Laien das Blut des Herrn. Denn wenn ſchon die Väter denſelben geiſtigen Trank getrunken haben, ſo werden dieſe es noch viel gewiſſer jetzt thun. Ja wenn wir wahrhaft geöffnete Augen hätten, ſo würden wir nicht bloß das Fleiſch und Blut des Menſchenſohnes genießen, ſondern wir würden uns alle Werke Gottes durch Denken aneignen und uns davon nähren, ſo daß wir auch gewiſſermaßen Eiſen, Sand und Felſen genöſſen ***).

*) Vergl. hiermit die übereinſtimmende Stelle Scal. Medit. Exempl. II. p. 369: Sicut panis est, non tam exteriori quam interiori homini, sic non tam faucibus quam spiritu commemorandus manducatur. Corporalis palati adsumtio sine pia commemoratione non solum inutilis, quin et abominabilis est ad judicium: pia vero commemoratio semper efficax ad refectionem. Ab hujus mensae dignitate et ubertate non sexus, non aetas, non locus, non tempus, non professio, non conditio secludit.

**) De Sacram. Eucharist. Cap. 29. p. 703 ganz unten.

***) ... sed in omnibus operibus Dei philosophantes pasceremur, ut et ferrum, et sabulum et saxa manducaremus. De Sacramento Eucharist. Cap. 29. p. 704. Ungefähr in demſelben Sinn ſagt Weſſel auch, man müſſe den Namen Chriſti ſpeiſen: Dices igitur, numquid nomen pa-

In dieſem Sinne ſpricht Weſſel vom geiſtigen Brode und geiſtigen Eſſen, weil das Leben, das dadurch genährt wird, das des inneren Menſchen, der innere Menſch aber weſentlich Geiſt iſt *). Zwar ſind Leib und Blut des Herrn allerdings etwas Körperliches, aber bloß körperlich empfangen werden ſie nicht eine Quelle des Segens, ſondern eine Urſache des Todes. „Leib und Blut des Herrn, ſagt Weſſel **), wie heilig ſie auch ſeyen, ſind doch Körper, nicht Geiſt. Daher wenn ſie nur körperlich empfangen werden, gewähren ſie nicht nur dem Speiſenden keine geiſtige Stärkung, ſondern ſie bringen auch den Tod. Denn wer unwürdig iſſet, der macht ſich ſchuldig des in den Tod gegebenen Leibes und des vergoſſenen Blutes... Der Herr ſagt: der Geiſt iſt es, der lebendig macht, das Fleiſch iſt nichts nütze; das heißt: es liegt wenig am Fleiſch, wiewohl es heilig iſt... Nicht als ob deßhalb Fleiſch und Blut nichts wirkten zur Rechtfertigung des Genießenden. Denn wer mit aufrichtigem Glauben der Allmacht Gottes vertraut, daß unter den Geſtalten des Brodes und Weines wahrhaftig jenes heilige Fleiſch und jenes heilige Blut vermöge der erhabenſten Herablaſſung ***), vermöge der herablaſſendſten Wohlthätigkeit, vermöge der wohlthätigſten Wirkung gegenwärtig enthalten ſeyen, der erfährt gewiß etwas von geiſtlichem Leben in ſich, wenn er nicht etwa auf eine ganz trockene Weiſe glaubt und ißt; wenn er ohne zu erwägen, zu unterſcheiden, innerlich zu verarbeiten, zu ſchmecken, zwar ißt, aber bloß körperlich und ſinnlich, nicht geiſtig; weßhalb er auch nicht geiſtig belebt wird. Denn ein

nis? quis unquam nomina manducavit? Sed si attendes, quis in hoc discubitu conviva invitetur, quoniam interior homo solus, mens videlicet interna et voluntas, nihil mirabere, si nomina manducet, si nominibus reficiatur et confortetur. Scal. Medit. Exempl. 1. p. 338.

*) De Orat. VIII, 3. p. 143. Ebenſo vom Trinken des Blutes de Sacram. Eucharist. Cap. 9. p. 676.

**) De Sacram. Eucharist. Cap. 8. p. 673 u. 674.

***) Dignatione, eigentlich Würdigung, die Gott dem Menſchen zu Theil werden läßt.

ſolcher Glaube kann niemanden in der Heiligkeit und Gerechtigkeit beleben, wie er auch in den Urhebern des Todes gefunden wird, denn auch die Dämonen glauben und zittern. Wer alſo auch das ſichtbare Abendmahl mit den Zähnen und dem Munde ißt und trinkt, der ißt es nicht, wenn nicht der innere Menſch in Gott *) lebt; denn wer von dieſem Brode iſſet, der wird leben in Ewigkeit. Wer alſo nicht in Ewigkeit lebt, der hat — dieß folgt ganz klar — nicht von dieſem Brode gegeſſen. Wer alſo auch ſichtbar ißt, aber nicht zugleich geiſtig, der ißt eigentlich nicht." Alſo das Fleiſch, bloß fleiſchlich verſtanden, bringt kein Heil, aber geiſtig aufgefaßt, im Geiſte der Liebe geopfert, aufgenommen, betrachtet und genoſſen, iſt belebend und eine Quelle der Seligkeit **). Es kann aber auch dieſes nur für den werden, der ſchon lebt und wirklich nach dieſer Nahrung verlangt ***). Deßhalb findet auch der weſentliche Genuß des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl nur bei dem ſtatt, der das innere Bedürfniß und die rechte Empfänglichkeit dafür hat. Nur durch den Glauben — dieß iſt ein zweiter Hauptpunct, worin Weſſel von der nachmaligen lutheriſchen Abendmahlslehre abweicht und ein Vorgänger der reformirten iſt — nur durch den Glauben werden wir des ſich darbietenden Chriſtus theilhaftig, nur der Glaubende genießt eigentlich ſein Fleiſch und Blut. „Es iſt wohl zu merken auf das Wort des Herrn: wenn ihr nicht eſſet mein Fleiſch, ſo habt ihr das Leben nicht in euch. Es haben aber das wahre Leben die, welche an ihn glauben. Alſo die an ihn glauben, die ſind es, die ſein Fleiſch eſſen †)." Und in einer andern Stelle ††): „Wer an mich glaubt, der wird nicht

*) oder: nach dem göttlichen Willen, secundum Deum; vielleicht auch auf göttliche Weiſe d. h. ewig.

**) De Orat. VIII, 6. p. 147. Womit zu verbinden de Sacram. Eucharist. Cap. 27. p. 700.

***) Viventi ergo et esurienti panis manducando fit panis et nutrimentum. De Sacram. Eucharist. Cap. 7. p. 673.

†) De Sacram. Eucharist. Cap. 10. p. 678.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 27. p. 700.

dürſten. Alſo glauben heißt ſein Blut trinken. Ich bin das Brod des Lebens, wer zu mir kömmt, den wird nicht hungern. Alſo zu ihm kommen heißt eſſen. Jeder, den mir der Vater giebt, kömmt zu mir. Ein ſolcher alſo ißt ſein Fleiſch und trinkt ſein Blut.... Wer lebt und an mich glaubt, der wird nicht ſterben in Ewigkeit; alſo durch den Glauben an ihn wird er genoſſen und ſein Fleiſch gegeſſen und ſein Blut getrunken *)." Nur der Glaubende iſt es mithin, der in Wahrheit Fleiſch und Blut Chriſti genießt, aber er muß auch dieſer Speiſe theilhaftig werden, für ihn iſt dieſer Genuß, weil er das Leben giebt, nährt und erhöht, ein Bedürfniß, und kein Glaubender enthält ſich deſſelben. „Jeder Chriſt kann wenigſtens in frommer Sehnſucht das Andenken des Herrn feiern. Wer das nicht will, der hat das Leben nicht in ſich, und wer es mit frommem Sinne will, der ißt ſchon den Leib des Herrn. Dieß ergiebt ſich aus folgendem unwiderleglichem Schluſſe: Keiner, der es unterläßt, das Fleiſch des Menſchenſohnes zu eſſen, hat das ewige Leben; jeder, der an ihn glaubt, hat das ewige Leben; alſo keiner, der an ihn glaubt, enthält ſich dieſer Speiſe **)." Da Chriſtus der einzige Weg zur Seligkeit iſt ***), und der Genuß des Fleiſches und Blutes Chriſti in und außer dem Abendmahl die lebendige Aneignung Chriſti in ſich faßt, ſo iſt dieſer Genuß auch die Quelle der Seligkeit, und wer ihn nicht theilt, hat das Leben nicht in ſich: „Weil es zur vollkommenen Weisheit, Herrlichkeit und Liebe für uns keinen wahren Weg giebt, außer durch die Weisheit, Herrlichkeit und Liebe, die der Herr Jeſus im Fleiſche geoffenbart hat, ſo werden wir auch, wenn wir nicht das Fleiſch des Menſchenſohnes eſſen, keine Speiſe wirken, die nicht vergeht, und werden das Leben nicht in uns ha-

*) Ebendaſ. S. 702, wo es auch in einer unmittelbar nachfolgenden Theſe heißt: Quia justus ex fide vivit, non ex pane, sed ex verbo procedente ex ore Dei.

**) De Orat. VIII, 3. p. 143.

***) Vergl. Scal. Medit. Exempl. 1. p. 338, wo ſich Weſſel namentlich auf die Stelle Apoſtelgeſch. 4, 12. beruft.

ben *)." Nur das innere Leben iſt das eigentliche und wahre Leben und dieſes wird geweckt und genährt durch den geiſtigen Genuß des Erlöſers, wozu auch in dem Menſchen ſchon eine natürliche Anlage vorhanden iſt, denn er wird von ſelbſt dazu getrieben, etwas ſo Großes, Neues und Würdiges, wie die Erſcheinung Chriſti iſt, zu überdenken und eben dadurch die Wirkungen davon in ſich aufzunehmen. So iſt alſo der innere Genuß Chriſti zwar eine Nothwendigkeit, aber keine harte und bloß äußerlich auferlegte, ſondern eine unſerer edleren Natur entſprechende Nothwendigkeit **).

Das Weſentliche des Abendmahls und ſein erfolgreicher Genuß beruht nach dem Bisherigen zwar auf der lebendigen Erinnerung an den Erlöſer und auf der erneuerten Aneignung aller ſeiner Wohlthaten ***), aber zugleich ſtellt Weſſel das Abendmahl unter dem Geſichtspunct eines *Opfers*, einer Erneuerung und Wiederholung des vollendeten Opfers Chriſti dar †), und macht namentlich auf den Umſtand aufmerkſam, daß beim Abendmahl ebenſo, wie bei jedem andern Opfer, ein Eſſen mit der Darbringung verbunden ſey ††). Da zur Vollziehung eines Opfers ein Prieſter gehört, ſo kann das Abendmahl als ſacramentliche Handlung eigentlich auch nur von einem *Prieſter*

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 28. p. 704. Womit zu verbinden Scal. Medit. Exempl. III. p. 392: Quod si non commemoro Christum passum pro me, non habeo vitam in me: frustra igitur pro me passus est Christus. Und Ebendaſelbſt Exempl. I. p. 338: Nisi enim commemoraverimus, penitus mortua est fides nostra. Quomodo credimus, cujus ne meminimus quidem? Sicut qui ignorat, ignorabitur: ita qui obliviscitur, oblivioni tradetur. Non tam exteriori homini necessitas panis incumbit, quanta interiori homini nostro inevitabiliter et irrefragabiliter lex medullitus imbibita, vivum hunc panem a Patre de coelo datum edendi.

**) Scal. Medit. Exempl. 1. p. 339.

***) De Sacram. Eucharist. Cap. 8. p. 675.

†) De Magnit. Pass. Cap. 47. p. 556. In omni commemoratione Jesu summum illud consummatae sanctitatis incensum offerimus.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 26. p. 699. In ritu sacrificiorum fere semper esus et refectio conjuncta cum oblatione. Et ideo Christia-

verrichtet werden; allein da das Weſentliche und wahrhaft Fördernde im Abendmahl der innerliche geiſtige Genuß iſt, ſo kann es als innere Handlung von jedem auch ohne Prieſter, auch in gänzlicher Abgeſchiedenheit von Menſchen gefeiert werden. „Ich ſage nicht, bemerkt Weſſel *), es ſey jedem Chriſten gegeben, daß er, ſobald er wollte, Chriſtum auf ſacramentliche Weiſe durch das Abendmahl gegenwärtig haben könnte; dieß iſt allein den Prieſtern gegeben. Aber das ſage ich, daß dem, der das Andenken an ſeinen Namen **) in ſich belebt, der Herr Jeſus wahrhaft gegenwärtig ſey, nicht allein mit ſeiner Gottheit, ſondern auch mit ſeinem Fleiſch und Blut und ſeiner ganzen Menſchheit." Vermöge dieſer innerlichen Theilnahme genoſſen ſtets auch ſolche das Abendmahl, die Jahre lang von der Welt geſchieden waren und keinen Menſchen, geſchweige denn einen Prieſter ſahen. Sie genoſſen es in der Erinnerung, Betrachtung, Sehnſucht und Erhebung des Glaubens und der Liebe, wodurch ſie ſich mit Chriſto lebendig vereinigten. So z. B. Paul der Eremite ***), Antonius, Macarius, die ägyptiſche Maria, Pelagia und andere von Weſſel hochgefeierte Anachoreten und heilige Frauen †).

Dieß ſind die wichtigſten Gedanken, die wir bei Weſſel über das Abendmahl finden. Die fromme Geſinnung, ſo wie

---

nis summum sacrificium in esu. Et Dominus Jesus calicem bibit, quem obtulit in odorem suavitatis. Et congrue hoc in reparatione, quia per esum lapsi.

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 24. p. 697.

**) Unter Namen verſteht Weſſel immer den Inbegriff des Weſens und eine lebendige innerlich wirkſame Erkenntniß deſſelben. De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 417. Ebenſo de Orat. I, 16. p. 28 und in andern Stellen.

***) De Orat. VIII, 3. p. 144. und faſt mit denſelben Worten de Sacram. Eucharist. Cap. 10. p. 678. Manducabat Paulus, primus Eremita, etiam temporibus illis, quibus mortalem nullum, ne dicam sacerdotem, communicantem videbat. Sed manducabat, quia credebat, et, quod credebat, crebro commemorabat. etc.

†) Scal. Medit. Exempl. II. p. 369.

die reformatoriſche Freiheit und Offenheit kann darin nicht verkannt werden, doch fehlt die vollſtändige dogmatiſche Durchbildung. Sehen wir auf das Weſentliche, ſo iſt Weſſel in dieſem Dogma mehr ein Vorbereiter der zwingliſchen oder überhaupt der reformirten als der lutheriſchen Lehre. Seine ſpirituelle Anſicht, die Luthern nicht unbekannt ſeyn konnte, hinderte indeß den großen Reformator, der damals noch nicht polemiſch aufgereizt war, keineswegs, in Weſſel einen wahren Chriſten, einen Gottgelehrten, ja einen ihm weſentlich gleichgeſinnten Mann freudig anzuerkennen *). Jedenfalls zeigt ſich Weſſel in der Auffaſſung des Abendmahls im Ganzen als entſchiedenen Vorgänger der Reformation. — Wir gehen zum zweiten Sacramente über, mit dem ſich Weſſel vielfach beſchäftigt, zur Lehre

b) Von der Buße und dem Ablaß.

Die katholiſche Lehre von der Buße, wie ſie jetzt noch beſteht, aber auch ſchon von den Scholaſtikern vielfach entwickelt wurde, nimmt bekanntlich drei Theile dieſes Sacramentes an, Zerknirſchung des Herzens, Bekenntniß des Mundes und Genugthuung des Werkes **). Ueber dieſe Stücke der Buße verbreitet ſich auch Weſſel ſehr ausführlich ***). Was zuerſt die Zerknirſchung betrifft, ſo erkennt zwar Weſſel natürlich den Werth der mit der Sünde verbundenen Traurigkeit vollkommen an, aber er leugnet, daß zur Buße nothwendig äußere Trauer und ſichtbare Niedergeſchlagenheit erfordert werde, weil die Buße, wie die Sünde, weſentlich eine innerliche Handlung, eine Sache des Willens ſey †), er legt nur derjenigen Trauer einen Werth bei, die nicht bloß aus Abſcheu gegen die Sünde,

*) Siehe oben S. 175.

**) Contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis.

***) De Sacram. Poenit. p. 789. seqq.

†) De Sacram. Poenit. p. 792: Est enim actus mentis poenitentia, sicut peccatum: utrumque enim voluntatis. Et sicut peccatum voluntatis tantum est, ita poenitentia solius est voluntatis.

ſondern aus Liebe gegen den beleidigten Gott entſpringt *), und, was die Hauptſache iſt, er betrachtet die Zerknirſchung gar nicht als weſentlichen Beſtandtheil, ſondern als Wirkung und Folge des Sacramentes. Ein zerknirſchtes Herz — dieß ſind Weſſels Gedanken **) — iſt ein ſolches, deſſen Härte möglichſt verringert und gebrochen iſt; ein zerknirſchtes Herz haben heißt: Gott ein williges Herz darbringen; die Zerknirſchung iſt alſo eine verminderte Verhärtung, gebrochen zum Gehorſam Gottes. Wer aber Gott auf dieſe Weiſe ein frommes und williges Herz darbringt, der iſt ſchon gerecht, der bedarf keiner weiteren Genugthuung. Es kann aber eine ſolche Zerknirſchung nicht zum Sacramente der Buße gehören; denn jedes Sacrament iſt eine Sache der Gnade, die Zerknirſchung aber eine Sache der Gerechtigkeit ***); der Natur und Zeit nach folgt die Zerknirſchung als ein Werk der Gerechtigkeit, als eine Wirkung der Rechtfertigung, erſt auf das Sacrament, wenn nicht Gott auf außerordentliche Weiſe zuvorkommt. „Diejenigen entziehen alſo vieles der freien Güte des Gebers und belaſten ſchwer die Schultern des Sünders, welche vor dem Sacramente der Gnade Gerechtigkeit verlangen von dem, der Theil nehmen will;

*) „Denn zum Lieben, ſagt Weſſel de Sacram. Poenit. p. 793, ſind wir berufen, nicht zum Betrüben (ad amandum vocati sumus, non ad amaricandum). Auf der Liebe, nicht auf der Trauer ruht das Wohlgefallen Gottes. Daher wenn einer aus Liebe trauert, iſt er Gott gefällig, nicht weil er trauert, ſondern weil er es aus Liebe thut.“ In demſelben Sinn ſagt er de Sacram. Poenit. p. 791: „Es iſt bei dieſer Lehre beſonders zu merken, daß weder Schmerz, noch Traurigkeit, noch Zerknirſchung in den Augen Gottes angenehmer ſind, als die Liebe, aus der ſie hervorgehen. Denn von allen Gemüthserregungen iſt die Liebe die erſte (omnium enim passionum primus est amor). Judas empfand Schmerz und war ſo traurig, daß er hinging und ſich henkte. Aber ſein Schmerz war nicht Gott angenehm, weil er aus der Liebe zu ſich ſelbſt, nicht zu Gott, als ſeiner Quelle hervorging... Da alle Furcht, Trauer, Hoffnung, Schmerz aus der Liebe entſpringt, ſo muß man zugeſtehen, daß bei einem Büßenden die Trauer über die Sünde vor Gott nicht angenehmer iſt, als die Liebe, woraus jene entſpringt.“

**) De Sacram. Poenit. p. 789 u. 790.

***) De Sacram. Poenit. p. 790.

denn als Gerechtigkeit bezeichne ich die Zerknirſchung; wer zerknirſcht iſt, der iſt ſchon gerecht und wird nicht erſt durch das Sacrament belebt, ſondern nur von der Pflicht des Bekennens im Angeſichte der Kirche entbunden *)."

Noch ſtärkere Zweifel erhebt Weſſel gegen den zweiten Beſtandtheil der kirchlichen Buße, das Bekenntniß des Mundes. Die Beichtpraxis in der katholiſchen Kirche ruhte jederzeit weſentlich auf dem Grundſatze, daß der Prieſter an Gottes und Chriſti Statt ein Richteramt übt, der Laie aber verpflichtet iſt, dem Prieſter ſeinen ganzen Seelenzuſtand darzulegen, damit dieſer ihm eine angemeſſene Büßung als Bedingung der Abſolution zuerkenne. Hier leugnet Weſſel die Grundlage des Ganzen, daß nämlich der Prieſter göttlich beauftragter Richter **) ſey. „Der Prieſter, ſagt er ***), iſt nur Diener, aber das innere Geheimniß (der eigentlichen Sündenvergebung) wirkt Gott. Wie ſollte es hier noch nöthig ſeyn, ein äußeres ſichtbares Gericht über die Sünde zu halten, da Gott innerlich kein ſolches Gericht hält? Ueberflüſſiger Weiſe verlangt man im Sacrament, was keine Beziehung hat auf das innere Geheimniß. Nur über den Bekennenden und das Bekenntniß urtheilt Gott, keineswegs über die bekannten Sünden; denn wie ſollte er über die ſchon bekannten Sünden noch urtheilen, da er dem Bekennenden verheißen hat, alles Vergangene um des bloßen Bekenntniſſes willen zu verzeihen? Thöricht alſo handeln diejenigen, die nach dem Bekenntniß nicht bloß noch urtheilen, ſondern auch nach der Abſolution noch die Peiniger machen, mit Geißeln ſchlagen und mit Ruthen ſtreichen! Gott urtheilt nicht

*) a. a. O. S. 790.

**) Er leugnet es unter andern auch deßwegen, weil der Prieſter überhaupt über das Innere des Menſchen keine Gewalt haben kann, er kann das Wort Gottes verkündigen, wodurch der Sünder bekehrt wird, aber ſelbſt bekehren kann er ihn nicht, ebenſowenig kann er die Verbindung mit Laſterhaften auflöſen und einen Menſchen in die Gemeinſchaft der Frommen aufnehmen. De Sacram. Poenit. p. 776.

***) De Sacram. Poenit. p. 795.

über Faſten und härene Gewande, und der Menſch maßt ſich ein Urtheil an. Gott ſieht auf die Buße, nicht auf die Sünde, und der Menſch will auf vergangene Sünden ſehen und in ſeinem Handeln Gott widerſtreben." Weſſel will nicht das Zweckmäßige und Wohlthätige des kirchlichen Bekenntniſſes leugnen, auch nicht, daß es einen Theil des Sacramentes der Buße bilden könne, aber er beſtreitet den richterlichen Character dieſer Handlung. „Das ſacramentliche Bekenntniß, behauptet er *), iſt ſeiner Form nach nicht richterlich, ſo daß, wenn ein Richterſpruch und zwar ein ſtrenger Richterſpruch des Beichtvaters fehlte, die Handlung des Bekennenden und Abſolvirenden nicht in der That ein wahres Sacrament wäre. Denn es iſt hinreichend zur Wahrheit eines wirkſamen Sacraments, daß der Bekennende treu die Wahrheit ſagt, der Beichtvater aber nach Empfang des Bekenntniſſes ohne richterliche Discuſſion abſolvire." Er beſtreitet endlich auch, daß das Bekenntniß durchaus nothwendig ſey, um Vergebung zu erlangen; es iſt nur eine Bürgſchaft der wahren Reue; wo aber dieſe im Herzen iſt, da ſind die Sünden auch ſchon vergeben, ehe ſie gebeichtet ſind. Wer ſeine Sünde bekennt, der iſt ſich derſelben auch bewußt, und wer ſich ihrer bewußt iſt, der iſt auch ſchon aus dem Tode zu einem höheren Leben erwacht: „Einer ſolchen Seele iſt Gott ſchon gegenwärtig durch Gnade, in ihr wohnt ſchon Gott, der das Leben iſt, da er ſie durch ſein Einwohnen belebt hat. Wenn aber Gott in ihr wohnt, ſo iſt ſie ſchon ein Tempel des heil. Geiſtes geworden und erleuchtet, aus den Finſterniſſen der Sünde erlöſt und verſöhnt... Da wir alſo ſchon vor dem Bekenntniß durch die Gnade gerechtfertigt und Söhne des Lichtes geworden ſind, ſo iſt ganz einleuchtend, daß durch die bloße Zerknirſchung des Herzens ohne Bekenntniß des Mundes die Sünde vergeben wird **)."

Zuletzt macht Weſſel auch ſeine Einwendungen gegen den

*) De Sacram. Poenit. p. 795.

**) De Sacram. Poenit. p. 777 u. 778.

dritten Theil der kirchlichen Buße, die Genugthuung des Werkes. „Sehr unvernünftig, ſagt er*), ſprechen über das Sacrament der Beichte diejenigen, welche die damit verbundene Satisfaction für einen weſentlichen Theil der Buße erklären. Fürs erſte, weil ſie die volle Wirkung des Sacramentes nicht anerkennen **), inſofern ſie leugnen, daß die Verzeihung des (himmliſchen) Königs zur Vergebung hinreiche; ſodann fälſchen ſie das Wort der Abſolution, indem ſie auf der einen Seite ſagen: ich abſolvire, und doch nachher (den Beichtenden) binden und gebunden entlaſſen. Aber, was das Schlimmſte von allem iſt, ſie bringen auch das ganze Sacrament in Gefahr, weil ſie es hinausziehen (die eigentliche Wirkung deſſelben verſchieben), bis die auferlegte Buße gänzlich geleiſtet iſt. Wenn alſo jemand nach ſeiner Gebrechlichkeit in der Zwiſchenzeit fehlt, ehe das Sacrament vollendet iſt, ſo hebt er, weil in einem Theil des Sacramentes ein Hinderniß eingetreten iſt, das ganze Sacrament auf. Denn das, was weſentlich eines ausmacht, wird durch Vernichtung auch nur eines einzigen Theiles ganz zu nichte." Vorzüglich beſteht Weſſel auf dem Grundſatz, daß in die göttliche Sündenvergebung, die dem wahrhaft Bußfertigen zu Theil werde, auch an und für ſich Strafloſigkeit eingeſchloſſen ſey und damit aller Grund zu beſonderen Bußſtrafen wegfalle ***). Vergangene Sünden können nicht anders angerechnet werden, als zur Strafe; werden ſie doch angerechnet, ſo ſind ſie nicht vergeben. Wenn nun der Pſalmiſt den ſelig preiſt †), dem Gott ſeine Sünde nicht zurechnet, ſo ergiebt ſich, daß die

*) De Sacram. Poenit. p. 796.

**) ... qui detractant sacramentali sufficientiae.

***) In dieſem Sinne ſagt Weſſel Epist. de Indulgent. Cap. 3. p. 882: Non tollitur privatio nisi constitutione habitus; lex non multat nisi praevaricationem. Praevaricatione igitur cessante cessabit et multa. Post ergo culpam perfecte dimissam, nullus restat reatus. Reatus enim culpam, seu praevaricationem habet pro causa totali. Convertibiliter igitur cum ea statuitur ac destituitur.

†) Pſ. 32, 1 u. 2.

Vergebung nothwendig auch Strafloſigkeit in ſich ſchließt, und daß die Unrecht thun, welche dem begnadigten noch beſondere Strafen auflegen oder ſelbſt nach dem Tode vorbehalten *). Beſonders beruft ſich Weſſel für dieſe Grundſätze auch auf das Beiſpiel des verlorenen Sohnes. Dieſen nahm der Vater unmittelbar auf, „er tadelte, er ſchalt ihn nicht, er ſchlug ihn nicht und ſperrte ihn nicht ein; ſondern er kam ihm entgegen, küßte und umarmte ihn, weinte vor Freuden, ließ ihm Schuhe bringen, ihn mit einem Rocke bekleiden, gab ihm einen Ring als Zeichen der Würde an den Finger, ließ ein gemäſtet Kalb ſchlachten, ein Gaſtmahl bereiten, ſpeiſen, ſingen und fröhlich ſeyn. Welche päpſtliche Indulgenzen wären dieſem bei ſeiner Rückkehr noch nothwendig geweſen? Die volle Rückkehr zu Gott alſo iſt die einzige würdige Frucht der Buße, und dieſe Bekehrung allein iſt auch Genugthuung **).“

Faſſen wir alles zuſammen, ſo verwirft Weſſel das Sacrament der Buße als innerliches Bereuen und äußerliches Bekennen der Sünde keineswegs, vielmehr verlangt er beides, beſonders eine tiefgehende Reue ***), recht ernſtlich, aber er bekämpft die in der katholiſchen Kirche herkömmlichen Beſtimmungen über die drei Theile der Buße und zwar namentlich, daß die Zerknirſchung oder Herzensumwandlung ein Beſtandtheil des Sacramentes ſeyn könne, da ſie doch nur Wirkung und Folge der im Sacrament empfangenen rechtfertigenden Gnade ſey, daß ferner das Bekenntniß eine richterliche Handlung und Bedingung der Sündenvergebung ſey, da es doch nur als Ausdruck der wahren Reue betrachtet werden könne, welche die Sündenvergebung ſchon beſitzt, und daß endlich die perſönlichen

*) De Sacram. Poenit. p. 796 u. 797.

**) De Sacram. Poenit. p. 796.

***) Er macht einen ſehr beſtimmten Unterſchied zwiſchen der Contritio vulgaris, languida, infirma, tenera, delicata, refuga pati pro nomine Jesu, und der wahren Reue, die er bezeichnet als parata ad faciendum omne bonum et parata ad patiendum omne malum. Epist. de Indulg. Cap. 14. p. 910.

Satisfactionen zur Vollendung des Sacramentes und zur Sündenvergebung gehörten, da auf dieſe Weiſe die göttliche Sündenvergebung fälſchlich beſchränkt und die Wirkung des Sacramentes an eine erſt zukünftige alſo unſichere menſchliche Thätigkeit gebunden werde.

Mit der Lehre von der Buße hängt im katholiſchen Syſtem die Lehre vom Ablaß und mit beiden die vom Fegefeuer aufs genaueſte zuſammen. Zur Vollendung der Buße gehören die perſönlichen Satisfactionen. Dieſe müſſen entweder während des gegenwärtigen Lebens geleiſtet werden, oder ſie werden nach dem Tode für das Fegefeuer aufbehalten. Die Kirche aber, welche die Büßungen auflegt, kann unter gewiſſen Bedingungen auch davon entbinden, ſowohl den Lebenden als den im Fegefeuer Befindlichen. Dieß iſt die Grundidee des Ablaſſes; dieſelbe erhielt aber bekanntlich in der Praxis noch viele verderbliche Zuſätze, namentlich dadurch, daß man den Ablaß nicht bloß auf die kirchlichen Büßungen beſchränkt ſeyn ließ, ſondern auf die göttlich verhängten Sündenſtrafen ausdehnte, daß man das Recht ihn zu ertheilen, vorzugsweiſe dem Papſte vindicirte, und daß man die Bedingung einer bußfertigen Geſinnung nicht mehr hervorhob, ſondern die Ablaßertheilung an die nichtigſten Dinge, zuletzt an Erlegung einer beſtimmten Geldſumme knüpfte. In Folge der Grundſätze, die er über die Buße aufſtellte, und im Zuſammenhang mit ſeiner eigenthümlichen Anſicht über das Fegefeuer mußte Weſſel auch die katholiſche Lehre vom Ablaß beſtreiten. Er leugnete die Nothwendigkeit der perſönlichen Satisfaction zur Vollendung der Buße und betrachtete die göttliche Sündenvergebung als für ſich vollkommen genügend; mit der kirchlichen Bedeutung der Satisfactionen fällt aber auch die Bedeutung des Ablaſſes; ebenſo leugnete er, daß das Fegefeuer weſentlich den Character der Strafe habe und betrachtete es nur als eine für alle Seelen nothwendige Durchgangsperiode der Läuterung, aus welcher jeder nur heraustreten kann und ſoll vermöge der Vollendung der Läuterung

ſelbſt. Hiermit waren ſchon die beiden Grundpfeiler niedergeriſſen, auf denen das Ablaßweſen ruhte; Weſſel griff daſſelbe aber auch unmittelbar an. Das Weſentliche ſeiner Ueberzeugungen vom Ablaß ſpricht er verſchiedentlich aus, theils zerſtreut in Abhandlungen über andere Gegenſtände, theils in mehreren Theſenreihen, theils auch in einer beſonderen kleinen Schrift. Dieſe Schrift *), deren Inhalt wir zunächſt in der Kürze angeben wollen, hat die Form eines Sendſchreibens an ſeinen verehrten Freund Jacob Hoeck, Decan in Näldwick, mit welchem Weſſel in vielfachem theologiſchem Verkehr ſtand **), ganz beſonders aber über den Ablaß verhandelte, indem Hoeck ſich dieſes kirchlichen Inſtitutes annahm. Weſſel ſpricht ſich gegen ſeinen Freund ſehr offen aus. Er ſcheut ſich nicht, den Ablaß einen frommen Betrug ***), ja im lebhafteren Affect einen Irrthum und eine Lüge zu nennen †). Bei der Entwickelung ſeiner Grundſätze ſchließt er ſich zwar zum Theil an frühere Lehrer an, hauptſächlich an den von ihm ſo hoch geſtellten Gerſon ††), aber im Ganzen argumentirt er ſelbſtſtändig aus der Schrift, aus der Geſchichte und aus der Natur der Sache. Daß in der Schrift nichts vom Ablaß vorkomme, hatte ihm Hoeck eingeräumt, zugleich aber ſich darauf berufen, daß Jeſus nach Johannes vieles gethan, was im Evangelium nicht erzählt ſey, und daß ſich der Ablaß auf kirchliche Ueberlieferung gründe.

---

*) Sie hat den Titel: Epistola Vener. M. Wesseli Groningensis responsoria ad M. Jac. Hoeck, Decanum Naeldwicensem, de Indulgentiis — beſteht aus 14 Kapiteln und findet ſich in Wess. Opp. p. 876 — 912.

**) Siehe oben in der Biographie S. 146 — 149.

***) Epist. de Indulg. Cap. 1. p. 876.

†) Ebendaſ. Cap. 7. p. 889. Daſſelbe thut auch Johann von Weſel S. oben S. 116. und in noch ſtärkeren Ausdrücken Luther in ſeinen Theſen, z. B. Theſ. 52: Durch Ablaßbriefe vertrauen ſelig zu werden, iſt nichtig und erlogen Ding. Theſ. 24: Darum muß der größer Theil unter den Leuten betrogen werden u. ſ. w. Theſ. 32: Die werden ſammt ihren Meiſtern zum Teufel fahren, die vermeinen durch Ablaßbriefe ihrer Seligkeit gewiß zu ſeyn.

††) Epist. de Indulg. Cap. 3 — 5. p. 880 — 884. u. Cap. 9. p. 893 — 896.

In Beziehung hierauf verwahrt ſich nun Weſſel, daß er den Ablaß bloß aus dem negativen Grunde verwerfe, weil in der Schrift nichts darüber gelehrt werde, er erkennt den Werth der Tradition an und räumt eine Fortbildung der chriſtlichen Lehre in der Kirche ein *), aber er leugnet, daß im chriſtlichen Alterthum überhaupt das Inſtitut vorhanden geweſen. Bei einer wahren Tradition muß ſich doch auch ein Zuſammenhang nachweiſen laſſen. Nun aber haben die alten Lehrer, ein Ambroſius, Auguſtinus, Hieronymus, Gregorius nichts über die Indulgenzen geſchrieben, weil dieſer Mißbrauch zu ihrer Zeit noch nicht eingedrungen war **), vielmehr finden wir die eigentliche Ausbildung des Ablaßweſens, obwohl niemand recht weiß, wann es begonnen, erſt unter Bonifacius VIII. mit der Stiftung des Jubeljahrs ***), und ſelbſt von dieſer Zeit an herrſcht rückſichtlich deſſelben keine Uebereinſtimmung unter den Lehrern †), ſondern es findet ſich eine ſolche Maſſe widerſprechender Meinungen, daß kaum zwei zu denſelben Grundſätzen ſich bekennen. Wie kann nun hier eine wahre Tradition ſeyn, wo kein Zuſammenhang mit dem apoſtoliſchen Zeitalter iſt, ſondern ein Sprung von 1300 Jahren, und keine Einheit, ſondern ein verworrenes Gemiſch von Meinungen? Eine ſolche confuſe Gläubigkeit hat nichts wahrhaft Katholiſches, ſagt Weſſel ††), ſondern ſtiftet mehr Unruhe und Zwieſpalt, ſie löſt alles in ſubjective Anſicht Einzelner auf. Dazu kommen auch noch innere Gründe, wiewohl Weſſel ſich auch dagegen verwahrt, als ob er ſich bei der ganzen Lehre bloß auf Vernunftgründe, nicht auf den Glauben ſtütze †††). Er ſchöpft nämlich ſeine Beweiſe

*) Epist. de Indulg. Cap. 7. p. 888 u. 889.

**) a. a. O. Cap. 6. p. 886.

***) Ebendaſ. Cap. 7. p. 889.

†) Ebendaſ. Cap. 5. p. 884.

††) Ebendaſ. Cap. 3. p. 881: Nihil igitur unum et inconfusum traditur. Confusa vero credulitas non est catholica, sed seditiosa magis: quia singula singulorum.

†††) ... quasi ego rationem, non fidem attulerim. Cap. 2. p. 880.

nicht ſowohl aus allgemeinen Abſtractionen, als vielmehr aus dem Zuſammenhange des chriſtlichen Denkens. Schon ſeit den Knabenjahren, ſagt Weſſel gleich zu Anfang ſeiner Abhandlung *), iſt es mir lächerlich vorgekommen, daß ein Menſch durch ſein Decret ſollte bewirken können, daß etwas Gutes = 4 in den Augen Gottes würde = 8, bloß durch Hinzutreten und Vermittelung des menſchlichen Beſchluſſes. Innerhalb des Chriſtenthums aber iſt es weſentliche Lehre, daß die Sündenvergebung nur von Gott komme und durch Chriſtum vermittelt ſey. Gott vergiebt die vergangenen Sünden, bewahrt vor den gegenwärtigen, ſchützt gegen die bevorſtehenden, und das Lamm Gottes nimmt die Strafe und Schuld der gegenwärtigen und zukünftigen hinweg **). Sünden aufzuheben oder zu behalten kommt urſprünglich (principaliter) nur Gott zu, der Kirche aber mittheilungsweiſe (participative) durch den heil. Geiſt ***). Die Vollmacht Sünden zu vergeben oder die Schlüſſel des Himmelreiches hat Chriſtus nicht Einem, ſondern der Einheit geſchenkt †), die Prieſter und der Papſt ſind alſo hier nichts als Diener Chriſti und der Kirche, ſie handeln nicht aus eigener Machtvollkommenheit, ſondern ſind nur Verwalter des Sacramentes und können auch jedem nur ſo viel geben, als die Natur des Sacramentes ††) und das innerliche Verhältniß eines jeden zu Gott mit ſich bringt.

Dieß ſind die Hauptgedanken der kleinen Schrift. Auf Einzelnes werden wir in der Folge noch zurückkommen. Vorerſt aber wollen wir hier auf die Theſen Weſſels über den Ablaß aufmerkſam machen, was um ſo angemeſſener ſeyn dürfte, da ſich hier die ungeſuchteſte Parallele mit Luther darbietet. Die Sätze Weſſels und die berühmten 95 Theſen Luthers ſtimmen in der Grundrichtung überein, auch mahnen

*) Epist. de Indulg. Cap. 1. p. 876.

**) Ebendaſ. Cap. 10. p. 898.

***) Ebendaſ. p. 898 u. 899.

†) Christus ... non uni sed unitati donavit. Cap. 8. p. 891.

††) Ebendaſ. Cap. 10. p. 897.

einzelne Ausſprüche Weſſels, obwohl gewiß kein hiſtoriſcher Zuſammenhang ſtatt fand, an Ausſprüche unſeres Luther, allein offenbar ging Weſſel hier ſchon weiter, als Luther bei ſeinem erſten reformatoriſchen Auftreten, in welchem eine ſo merkwürdige Miſchung von Kühnheit und Beſcheidenheit, man möchte faſt ſagen Schüchternheit, ſich ausdrückt. Luther bekämpft bekanntlich nur den Mißbrauch des Ablaſſes und ſucht denſelben auf ſeine urſprüngliche Bedeutung und Beſtimmung zurückzuführen, indem er ihn auf Erlaſſung der Kirchenbußen beſchränkt und das Recht, ihn zu ertheilen, allen Biſchöfen und Predigern vindicirt, Weſſel dagegen beſtreitet ſchon weit entſchiedener und durchgreifender den Ablaß ſelbſt, ſo wie die Lehren von perſönlicher Satisfaction und vom Fegfeuer als die Grundlagen der Ablaßpraxis. Der Merkwürdigkeit wegen will ich die wichtigſten Theſen Weſſels *) wörtlich mittheilen und in Anmerkungen diejenigen von den luther'ſchen Theſen beifügen, an die man ſich durch Weſſels Behauptungen beſonders erinnert findet. Weſſel will im Allgemeinen die wahre Abſicht, die rechte Urſache und die eigentliche Wirkung des Ablaſſes genauer erwägen und ſagt nun zunächſt Theſis 3: Es iſt ein großer Unterſchied zwiſchen dem Diener der Sacramente und dem Verwalter der Gnaden. Der erſtere handelt nach ſeiner Verpflichtung und weiß nicht, was er nützt, der zweite nach ſeiner Willkür, und giebt, wem er will. 4: Die Wirkungen der Sacramente beſtimmen ſich nach dem Gemüthszuſtande des Genießenden. Der Papſt kann dem, der ſich würdig zur Taufe oder zum Abendmahle naht, nicht nach ſeiner Willkür die Gnade zumeſſen, deren er durch das Sacrament theilhaftig werden ſoll **). 5: Die

*) Es finden ſich bei Weſſel zwei kleine Sammlungen von Theſen, die ſich auf den Ablaß beziehen, de Sacram. Poenit. p. 803—806, und ebendaſ. p. 806—808. Wir geben zunächſt das Hauptſächlichſte aus der erſten Theſenreihe.

**) Daß die Wohlthaten des Sacramentes und überhaupt Gnade und Sündenvergebung nur von Gott kommen, nicht vom Papſt, ſagt Luther in mehreren ſeiner 95 Theſen, beſonders 36: Ein jeder Chriſt, ſo wahre Reu

Taufe und Buße ſind zwei Sacramente, durch welche der Sohn des Zornes und der Finſterniß ein Sohn Gottes werden und aus dem Tode zum Leben zurückkehren kann. Sie verlangen alſo ihrer Natur nach nicht ein äußeres Urtheil, und was noch Aeußerliches damit verbunden wird, wie mit der Taufe ein beſtimmter Ort, ein Pathe, geweihtes Waſſer, ein Diener, mit der Beichte die Zulaſſung, der Vorbehalt gewiſſer Fälle, die heilſame Auferlegung der Buße, alles dieß iſt kirchlich, nicht göttlich *), aber von weiſeren Kirchenvorſtehern nützlich erfunden worden und außer einem Nothfall nicht zu übergehen. 10: Dem zu Gott Zurückkehrenden und Zurückgekehrten iſt nichts ſo ſehr einzuſchärfen, als daß er nicht mehr ſündige, ſondern auf reine Weiſe Gott liebe **). Die Reinheit des Herzens iſt die einzige vollkommene Buße und aufzulegen auf dem Wege der Belehrung und Ermahnung. 12: In den Dingen, die göttlichen Rechtes ſind, kann der Papſt lehren, erinnern, ermahnen, aber nicht befehlen (mandare). Wer das Gebot der Liebe hört, wird nicht in höherem Grade verpflichtet, wenn der Befehl des Papſtes hinzugefügt iſt, als wenn derſelbe bloß erinnert und ermahnt, weil der Befehl Gottes ſchon hinreichend verpflichtet und keine ſtärkere Verpflichtung nothwendig iſt. Wenn alſo der Papſt nicht befehlsweiſe die Gläubigen verpflichten kann noch über die Verpflichtung des göttlichen Rechtes (divini fori) hinaus, ſo ergiebt ſich, daß er nichts befehlen

---

und Leid hat über ſeine Sünden, der hat völlige Vergebung von Pein und Schuld, die ihm auch ohne Ablaßbriefe gehöret. Und 37: Ein jeder wahrhaftiger Chriſt, er ſey lebendig oder todt, iſt theilhaftig aller Güter Chriſti und der Kirchen, aus Gottes Geſchenk, auch ohne Ablaßbriefe.

*) Luthers Theſ. 32: Man ſoll die Chriſten lehren, daß Ablaß löſen ein frei Ding ſey und nicht geboten.

**) Luthers Theſ. 43: Man ſoll die Chriſten lehren, daß der dem Armen giebt, oder leihet dem Dürftigen, beſſer thut, denn daß er Ablaß löſete. 44: Denn durch das Werk der Liebe wächſt die Liebe und der Menſch wird frömmer; durch den Ablaß aber wird er nicht beſſer, ſondern allein ſicherer und freier von der Pein oder Strafe.

kann nach ſeinem Willen, außer was von Gott befohlen iſt *). 13: Die Gläubigen ſind Diener Gottes durch den Dienſt der Anbetung, aber nicht Diener des Papſtes weder durch Verehrung noch durch Anbetung; denn das Geſetz Chriſti iſt ein Geſetz der vollkommenen Freiheit. 14: Es iſt nicht zu überſehen das Wort des Apoſtels: lehre du mit aller Vollmacht — aber das Wort erklärt ſich ſelbſt: lehre aus Vollmacht des göttlichen, nicht deines Befehls. 15: Der kirchliche Diener verwaltet bloß die Sacramente, aber die Wirkung und Frucht derſelben überläßt er dem Herzenskündiger. 16: Die vollkommene Sündenvergebung iſt die wirkliche Entfernung jedes Hinderniſſes, welches die ſelige Anſchauung (Gottes) ſtört **); ſo wie die vollkommene Buße beſteht in der wahren und aufrichtigen Reinheit des Herzens, beides aber kommt allein von Gott. 17: Die vollſtändige Buße, welche auferlegt werden ſollte, iſt die: wolle nicht mehr ſündigen ***). Zu dieſer kann der Diener der Kirche ermahnen, befehlen oder gewähren kann er ſie nicht, alſo kann er auch keine andere geringere Buße vorſchriftweiſe auflegen. 20—23: Einen andern Grund kann niemand legen, als der gelegt iſt, Jeſus Chriſtus. Auf dieſen Grund baut man koſtbare Steine, Gold, Silber, Holz, Heu, Stoppeln; das Feuer wird erproben, welcher Art eines jeden Werk geweſen ... Kein Sterblicher kann auch nur über ſein eigenes

*) Luthers Theſ. 6: Der Papſt kann keine Schuld vergeben, denn allein ſofern, daß er erkläre und beſtätige, was von Gott vergeben ſey.

**) Luthers Theſ. 23: So irgend eine Vergebung aller Pein jemand kann gegeben werden, iſts gewiß, daß die allein den Vollkommenſten, das iſt, gar wenigen kann gegeben werden.

***) Schon in dem Sermon über den Ablaß vor der Abfaſſung der Theſen ſagt Luther, daß Gott aus reiner Gnade umſonſt Sünden vergebe, „nichts dafür begehrend, denn hinfürter wohl zu leben.“ Von den Theſen kann hier verglichen werden die erſte: da unſer Meiſter und Herr Jeſus Chriſtus ſpricht: Thut Buße — will er, daß das ganze Leben ſeiner Gläubigen auf Erden eine ſtete oder unaufhörliche Buße ſeyn ſoll. Und die 4te: Währet derhalben Reu und Leid, das iſt wahre Buße, ſo lang einer Misfallen an ihm ſelber hat, nemlich bis zum Eingang aus dieſem in das ewige Leben.

Werk urtheilen *); wenn aber kein Sterblicher darüber urtheilen kann, ſo iſt offenbar, daß auch kein Sterblicher nach Willkür einen mit dem andern verwechſeln kann, ſo daß der, welcher Holz darüber gebaut hat, nach dem Urtheil des Papſtes Gold darüber gebaut hätte, oder daß jenes Feuer nicht auf andere Weiſe Heu und Stoppeln erprobe, als Silber und Gold. 26: Wenn der Papſt nach Willkür urtheilen könnte, und den Werth der Werke der Frömmigkeit beſtimmen, ſo würde die Grundlage der Frömmigkeit der alten Väter zerſtört werden, welche glaubten, daß man Gott dienen müſſe in Heiligkeit und Gerechtigkeit alle Tage des Lebens, denn alsdann müßte man mehr dem Papſte dienen. 27: Wenn der Papſt nach Willkür entſcheiden könnte, ſo wäre er nicht Chriſti, ſondern Chriſtus wäre ſein Statthalter **), denn von ſeinem Willen hinge Chriſti Urtheil ab.

Mit dieſen Theſen ſind noch einige andere ***) aus einer ſpäter folgenden Theſenreihe zu verbinden. Hier heißt es Theſis 14: Anders denkt das Volk über den Ablaß †), anders der Papſt. Denn der Papſt gewährt vollkommenen Nachlaß von der auferlegten Buße, das Volk verſteht darunter einen ungehinderten Uebergang zur Seligkeit ††). 15: Eine vollkommene Sündenvergebung kann niemand gewähren, der nicht auch einen vollkommenen Ablaß gewähren kann. 16: Einen vollkommenen Ablaß aber kann niemand geben, der nicht auch das

*) Luthers Theſ. 30: Niemand iſt deß gewiß, daß er wahre Reu und Leid genug habe, viel weniger kann er gewiß ſeyn, ob er vollkommene Vergebung der Sünden bekommen habe.

**) Luthers Theſ. 20: Derhalben meinet der Papſt ... die Pein allein, die er ſelbſt hat aufgelegt.

***) Dieſe finden ſich ebenfalls de Sacram. Poenit. p. 806 — 808.

†) Luthers Theſ. 24: Darum muß der gröſſer Theil unter den Leuten betrogen werden, durch die prächtige Verheißung ohn alle Unterſcheide, dem gemeinen Mann eingebildet von bezahlter Pein. Vergl. Theſ. 41.

††) Luthers Theſ. 27: Die predigen Menſchentand, die da fürgeben, daß, ſobald der Groſchen in den Kaſten geworfen klinget, von Stund an die Seele aus dem Fegfeuer fahre.

geben kann, was dazu erforderlich iſt, nämlich Buße, Reue, Gnade, Liebe, Reinheit des Herzens *). 20: Es gäbe nichts Anſtößigeres in der Kirche, als wenn die Biſchöfe aus eigener Autorität befehlen könnten. Davor müßten ſich Könige und Fürſten mehr fürchten, als Herodes und die Römer vor Chriſto, da er geboren wurde. 22: Wenn der Papſt in den Dingen, die rein göttlichen Rechtes ſind, nichts vorſchreiben kann, nämlich über die Liebe gegen Gott, ſo kann er auch nicht vorſchreiben bei Strafe einer Todſünde, daß ſeine Canones gehalten werden ſollen. Daher ſind die Canones Zurechtweiſungen und Rathſchläge der Weiſen **). 23: Der Papſt kann nicht bewirken, daß ein verdienſtliches Werk nach ſeiner Schätzung mehr gelte, als nach der Schätzung Gottes, denn ſonſt wäre er nicht Chriſti Statthalter, ſondern Chriſtus der ſeinige.

Außer dem bisher Entwickelten werden einzelne Seiten der Ablaßlehre von Weſſel noch genauer beleuchtet. Die römiſche Kirche ſtützte nämlich ihre Ablaßtheorie noch auf beſondere Fundamente, auf das Dogma von dem Schatze guter Werke, aus welchem eine gewiſſe Summe von Verdienſt auf jeden Bedürftigen übertragen werden könne, auf angebliche apoſtoliſche Inſtitution, und auf die vorausgeſetzte Plenipotenz des Papſtes, dem jener Schatz der Verdienſte zur Verwaltung anvertraut ſey; alle dieſe Stützen ſucht Weſſel der römiſchen Lehre zu entreißen. Wie Luther ***) als den rechten wahren Schatz der Kirche das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes bezeichnet, ſo ſetzt Weſſel den Schatz der Kirche in die Liebe †),

*) Siehe die oben ſchon angeführte 23ſte Theſe Luthers.

**) Luthers Theſ. 26: Der Papſt thut ſehr wohl daran, daß er nicht aus Gewalt des Schlüſſels (den er nicht hat) ſondern durch Hülfe, oder Fürbittweiſe, den Seelen Vergebung ſchenket.

***) In der 62ſten unter ſeinen Theſen.

†) Beiden Männern, dem Weſſel und Luther, iſt übrigens der Begriff des Schatzes der Kirche nicht ſowohl eine ſtreng fixirte, als vielmehr eine allgemeine Beſtimmung, die in verſchiedenen Beziehungen angewendet werden kann. Schatz iſt das, was den höchſten Werth hat, am höchſten geſchätzt werden ſoll in der Chriſtenheit. So nennt Weſſel die Liebe den Schatz der Kirche, er

und ſchließt nun ſo *): zum eigentlichen Schatz wird etwas nur durch die Schätzung des Herzens, nur das, worauf das Herz einen Werth legt, woran es hängt, iſt ein Schatz; wem daher der Schatz der Kirche nicht innerlich, an und für ſich ein Schatz iſt, dem kann er es nicht durch den Papſt werden; wer alſo an dem Schatze der Kirche theilnehmen und dadurch bereichert werden will, der kann es nur durch Liebe und durch ſtets wachſende Liebe; jeder andere Weg aber iſt vergeblich. Dieſen Weg ſchlugen ſchon in der Thebais und ſketiſchen Wüſte Antonius und Paulus ein, die nicht von ferne an die Machtvollkommenheit des römiſchen Biſchofs dachten, und doch befreit von Sünde durch vollkommene Vergebung zu Gott hinüber gingen, und nicht ſeliger hätten hinüber gehen können, auch wenn ihnen der römiſche Biſchof vollkommene Vergebung zugeſichert hätte. Jeder muß alſo ſelbſt aus dem Schatze der Kirche ſchöpfen, der Papſt kann es nicht thun. „Aus dem Schatz der Kirche, ſagt Weſſel **), kann der Papſt oder ein Concilium niemanden bereichern weder theilweiſe noch im Ganzen, außer den, welchen ſie vermögen im Gemüthe wieder herzuſtellen und mit Liebe zu entflammen, ſo daß der wahre Schatz der Kirche auch ihm in Wahrheit ein Schatz wird. Wenn ſie ſein Gemüth nicht entflammen können nach dem Beſitz jenes Schatzes, ſo können ſie ihm auch den Beſitz deſſelben nicht gewähren. Der Papſt kann wünſchen, beten, betheuern, vertrauen, empfehlen, danken, vielleicht auch bisweilen durch Gebete etwas erlangen ***), aber

---

nennt aber auch Gott ſelbſt, den Vater, Sohn und Geiſt, namentlich Chriſtum als Erlöſer der Menſchheit ſo, denn durch Anerkennung und Aneignung dieſes Schatzes werden die Gläubigen in das Bild Gottes und Chriſtus in ſie hineingebildet. Epist. de Indulg. Cap. 11. p. 901. Luther macht zunächſt das Evangelium als den wahren Kirchenſchatz geltend Theſ. 62, aber er ſagt auch Theſ. 56, die Schätze der Kirche ſeyen nicht genugſam genannt noch bekannt, und bezeichnet namentlich Theſ. 59 die Armen, ſo der Kirchen Glieder ſind, als die Schätze der Kirchen.

*) De Sacram. Poenit. p. 810 u. 811.

**) De Sacram. Poenit. p. 810.

***) Vergl. Luthers Theſ. 26.

daß er mit Vollmacht ausſtatten oder regelmäßig befehlen könnte, das glaube ich nicht ... denn wer nicht würdig vorbereiten kann, der kann auch nicht glorreich vollenden. Beides aber, wie es ſich allein auf Gott bezieht, geht auch allein von Gott aus.“ Dazu kommt, daß, wenn auch ein Schatz der Verdienſte im römiſchen Sinn vorhanden wäre, doch der Papſt nicht aus demſelben eine Summe von Verdienſt auf einzelne Sünder übertragen könnte, weil Verdienſt wie Schuld etwas iſt, was nur an der Perſon haftet, und der Natur der Sache nach nicht übertragen werden kann. „Alle Verdienſte jeder Art, bemerkt Weſſel *), ſind perſönlich, nicht für ſich beſtehend **), durch Gnade, nicht durch Recht begründet.“ Mit beſonderer Beziehung darauf, daß nach der gewöhnlichen Praxis die Vorſtellung herrſchte, die guten Werke und Verdienſte der Geiſtlichen und Mönche könnten auf andere übertragen werden, giebt Weſſel zu bedenken, wie unwahrſcheinlich es ſey, daß diejenigen, welche den Erfolg ihrer Gebete nicht mit Sicherheit beſtimmen können, ſondern Gott überlaſſen müſſen, fähig ſeyn ſollten, von ihren Verdienſten und Belohnungen etwas an andere mitzutheilen; er meint, ſolche Brüder würden vorſichtiger handeln, wenn ſie keinen andern einſetzten, es möchte ſonſt weder für jenen noch für ſie zureichen ***). Auch findet er es ſehr bedenklich für die Lage frommer Mönche, wenn es in der Willkür des Kloſtervorſtehers ſtünde, die Verdienſte des einen auf den andern zu übertragen, was auch ſchon an ſich gar nicht ſtatt finden könne, weil der Vorgeſetzte weder Herr, noch Richter, noch Depoſitär, noch Vertheiler der gemeinſamen oder beſonderen Verdienſte ſey †).

Ferner leugnet Weſſel, wie wir ſchon geſehen, den Ablaß als apoſtoliſche Einſetzung und ächte kirchliche

*) De Commun. Sanctor. p. 815. Propos. 4.

**) ... personalia sunt, non realia. Sie haben nicht eine ſelbſtſtändige Exiſtenz, abgelöſt von der Perſon.

***) De Commun. Sanctor. p. 814.

†) De Commun. Sanctor. p. 815. Propos. 2. 3.

Ueberlieferung. Weder durch das Evangelium, behauptet er *), noch durch die Gewohnheit der Apoſtel iſt dieſer Gebrauch eingeführt und geheiligt. Erſt ſeit der Stiftung des Jubeljahrs unter Bonifacius VIII. **) im J. 1300 wurde der Ablaß kirchliche Sitte. Wie konnte es aber geſchehen, daß eine apoſtoliſche Tradition, wenn ſie in der Art apoſtoliſch iſt, daß ſie zur Glaubensregel gehört, 13 Jahrhunderte lang ſchlummerte? Wenn die Apoſtel von Chriſto die Schlüſſelgewalt und die Macht zu binden und zu löſen empfingen, ſo hat das eine andere Bedeutung, als der kirchliche Ablaß. Petrus und die andern Apoſtel hatten die Macht zu binden und zu löſen vermöge ihrer Dienſtpflicht, nicht vermöge einer ihnen zukommenden befehlshaberiſchen Gewalt; ſie konnten das Evangelium, die Geheimniſſe der Gnade, die Lehren des Heils mittheilen, und wer dieß alles aufnahm, wurde frei von den Banden des Satans; aber es lag nicht in der Willkür des Petrus, wen er wollte, von dieſen Banden zu löſen oder an dieſelben zu feſſeln. Wie es nur Einen giebt, der mit dem heil. Geiſte tauft, ſo giebt es auch nur Einen, der aus eigener Machtvollkommenheit bindet und löſet. Mit welcher Macht ſollte aber der Papſt löſen, der ſelbſt nicht einmal weiß, ob der Gelöſte nun wirklich frei ſey von den Banden des Satans, oder nicht? Denn wie kann er urtheilen über das, was er nicht kennt ***)? Weſſel

*) Epist. de Indulgent. Cap. VII. p. 889.

**) Bekanntlich wurden, nachdem das Ablaßweſen durch eine Reihe ſtufenweiſe fortſchreitender Mißbräuche eingeleitet war, die Kreuzzüge eine Hauptveranlaſſung zur Ausbildung deſſelben. Indeß macht auch die Einführung des Jubeljahrs ein Hauptmoment. Weſſel tadelt deßhalb Bonifacius VIII. aufs ſtrengſte und führt das bekannte Wort über ihn an: Intravit ut vulpes, regnavit ut leo, defunctus ut canis. Außerdem eifert Weſſel auch noch gegen andere Päpſte, als Beſchützer des Ablaßweſens, z. B. gegen Sixtus IV. Epist. ad Engelbert. Leid. de Purgat. p. 869.

***) De Sacram. Poenit. p. 771. Daſſelbe findet ſich von Weſſel ausgeſprochen Epist. ad Engelbertum Leidens. p. 868. In einer andern Stelle de Sacramento Poenit. p. 772. fragt Weſſel auch: was iſt denn nun dem Petrus durch das Wort des Herrn gegeben? und antwortet darauf: Zweierlei,

leugnet nicht, daß die, denen die Apoſtel Sünden vergaben, wirklich Sündenvergebung empfingen, aber er betrachtet dieſe Sündenvergebung nicht als eine unmittelbare, ſondern als eine vermittelte. Den Sündern, welche die Wahrheiten des Evangeliums aufnahmen und den Ermahnungen der Apoſtel gehorchten, erließen dieſelben ihre Sünden, nicht aus eigener Gewalt, ſondern als Mitarbeiter Gottes *). In dieſem Sinn erklärt Weſſel auch das Wort Chriſti an Petrus: was du bindeſt auf Erden u. ſ. f. Es bezieht ſich nur auf den Dienſt des Glaubens und der Frömmigkeit von Seiten des Apoſtels, dem von Seiten der Menſchen ein entſprechender Sinn begegnen muß: was er in dieſer Art bindet und löſet, das gilt auch im Himmel, was er aber auf anderm Wege zu binden oder zu löſen verſuchen möchte, damit iſt es nichts **).

Hieraus ergiebt ſich auch die **Macht des Papſtes und der Prälaten in Beziehung auf Ablaß und Excommunication.** Der Papſt vermag nicht mehr zu thun in der Verſöhnung der Seelen mit Gott, als in ihrer Entfernung von Gott; darin vermag er aber nichts, als durch das Gericht äußerlich auszuſchließen ***), und den Körpern der Verſtorbenen das kirchliche Begräbniß zu entziehen, und andererſeits durch den

erſtlich die Schlüſſel des Himmelreichs, wodurch die Frommen zugelaſſen, die Gottloſen aber ausgeſchloſſen werden; dieſe Schlüſſel ſind aber auf ähnliche, wenn auch nicht gleiche Weiſe allen Kindern Gottes gegeben. Sodann die Pflicht des Hirtenamtes, durch deren treue Erfüllung er doppelte Ehre erlangt. Dieſes Hirtenamt bezieht ſich aber bloß auf die Gemeinſchaft der Getauften. Außerhalb derſelben oder in Beziehung auf das, was zum unmittelbaren Verhältniß des Menſchen gegen Gott gehört, hat der Papſt keinen Auftrag von Chriſto empfangen, ſondern nur in dem, was vermöge des äußeren Verkehrs der chriſtlichen Gemeinſchaft den Prälaten bekannt werden kann. — Der Papſt hat aber, wie Weſſel weiterhin S. 773 bemerkt, nur ſo viel Macht, als er ſchöpft aus ſeiner Aehnlichkeit mit Petrus. So weit er in ſeinen Handlungen durch den heil. Geiſt in Weisheit und Liebe getrieben wird, ſo weit hat er die Schlüſſel des Himmelreichs und nicht mehr.

*) Epist. ad Engelbert. Leid. p. 868.

**) . . . nihil est, quod facit. Epist. de Indulgentiis p. 892.

***) . . . foris ad oculum separare.

Ablaß von den Kirchenregeln und Kirchenſtrafen zu entbinden. Mit Gott aber verſöhnt und von ihm entfernt nur der einfache Gebrauch oder Mißbrauch des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Wer mit Gott durch Gnade und Liebe verſöhnt iſt, wird es nicht noch mehr durch die Anerkennung des Papſtes, noch wird jemand durch die Excommunication des Papſtes weiter von Gott entfernt, als er es innerlich iſt. Es kann dem Papſt nicht geſtattet ſeyn, jemanden zu einem noch größeren Sünder zu machen *). Ein treuer und weiſer Diener handelt nur im Sinne ſeines Herrn, und was er dann thut, erkennt auch der Herr an. So gilt denn auch im Himmel, was ein treuer und weiſer Diener Gottes lobt und billigt, oder tadelt und verabſcheut. Dazu bevollmächtigt ihn nicht die Würde ſeines Amtes, ſondern die durch den heil. Geiſt in das Herz ausgegoſſene Liebe; die Geltung ſeiner Urtheile entſpringt nicht aus ſeiner Autorität, ſondern aus der Uebereinſtimmung mit der löſenden und bindenden Gerechtigkeit Gottes. So viel man mit dieſer übereinſtimmt, nimmt man an ihrer Autorität Theil. Das Urtheil der Menſchen geht nicht voran, ſondern es folgt. Chriſtus deutet dieß ja auch an, indem er ſagt: Nehmet hin den heil. Geiſt; wem ihr ſeine Sünden vergebt, dem ſind ſie vergeben — als ob er noch beſtimmter ſagen wollte: Wem ihr vermöge des heil. Geiſtes die Sünden vergebt, dem ſind ſie vergeben **).... Dazu gehört aber nicht nothwendig die biſchöfliche Autorität; die feurige Liebe eines treuen und beſcheidenen Gerechten vermag eben ſo viel; ja das weibliche Geſchlecht iſt nicht einmal ein Hinderniß, daß nicht eine treue, weiſe Dienerin, in deren Herz die Liebe Gottes ausgegoſſen iſt, auch übereinſtimmend mit dem göttlichen Urtheil denken und beſtimmen könnte ***). Dagegen wer vom heil. Geiſte, alſo von der rechten Liebe und Weisheit, nicht erfüllt iſt, und wenn es der Papſt wäre, deſſen Urtheil gilt nichts. „Der fleiſchliche Menſch kennt

*) De Sacram. Poenit. p. 773 u. 774.

**) De Sacram. Poenit. p. 774.

***) De Sacram. Poenit. p. 774 u. 775.

nicht, was eine Sache der heiligen Liebe iſt; daher kann er es auch nicht beurtheilen. So iſt es in Beziehung auf das Urtheil der Kirche und der Kirchenvorſteher, weil ſie oft fleiſchlich, ſinnlich, weltlich, ja teufliſch ſind, und doch ihr ganzes Amt verwalten, wie geiſtliche und gotterfüllte Männer, ſo iſt klar, daß die Excommunicationen und Indulgenzen ſich nicht erſtrecken auf das, was eine Sache der Huld und Liebe iſt, ſondern bloß auf den äußeren Frieden und die Ruhe der Kirche. Daher ſind die Indulgenzen nur Erlaſſungen der Strafen, die ein Kirchenvorgeſetzter auferlegt hat oder überhaupt auferlegen kann; Excommunicationen aber ſind Ausſcheidungen von dem körperlichen Zuſammenleben und der äußeren Gemeinſchaft. Denn von der geiſtigen Gemeinſchaft derer, die Gott fürchten und lieben, kann niemand ausſchließen, außer allein Gott *)."

Hierzu kommt noch dieß. Das Maaß der Sündenvergebung beſtimmt ſich nach dem Maaß der Liebe; mithin kann nur der Sündenvergebung bewirken, welcher die Liebe erhöht und zur Vollendung führt **). Wie die Armuth nur aufhebt, wer reich macht, und die Blindheit, wer ſehend macht, ſo vergiebt nur der viele Sünden, der viel lieben macht; das kann aber weder der apoſtoliſche Stuhl, noch ein Concilium, noch die katholiſche Kirche durch Indulgenzen ***). Gleicherweiſe iſt die Liebe auch der Maaßſtab der Theilnahme an der Gemeinſchaft der Heiligen. Alſo auch zu dieſer kann der Papſt niemanden aus eigener Vollmacht hinzubringen; er kann es nur, wie die Apoſtel, durch treuen Dienſt des Evangeliums †). Petrus, der erſte Papſt, hat den einzigen rechten Weg zum Eingang in das Reich Gottes gezeigt durch die zehn Stufen der Abwendung von der Welt, des Fleißes in gottgefälligem Leben, des Glau-

---

*) De Sacram. Poenit. p. 781 u. 782.

**) Epist. de Indulg. Cap. 14. p. 909: Peccata nemo dimittit, nisi contrarias virtutes efficaciter infundat, sicut nemo caecitatis incommoda tollit, nisi qui visum et visus perfectionem donat.

***) De Sacram. Poenit. p. 798 u. 799.

†) De Commun. Sanctor. p. 811.

bens, der Tugend, der Beſcheidenheit, Mäßigkeit, Geduld, Gottſeligkeit, der brüderlichen Liebe und der allgemeinen Liebe *). Hiermit ſcheint der heil. Geiſt gerade durch Petrus prophetiſch die Indulgenzen verworfen zu haben. Dieſe Bulle, nicht des heil. Petrus, ſondern des heil. Geiſtes ſelbſt, durch Petrus publicirt und durch die Kirche kanoniſch aufgenommen, iſt die einzige ungezweifelte, die wahrhaft und vollkommen Ablaß gewährt **).

Außer der Liebe liegen die weſentlichen Merkmale der Sündenvergebung in der Zerknirſchung des Herzens und in der Beſſerung. Die Zerknirſchung, wenn ſie vollkommen iſt, bedarf keiner päpſtlichen Bulle; iſt ſie aber nicht vollkommen, ſo kann ſie es durch den Papſt nicht werden; die päpſtliche, um vollkommen zu ſeyn, bedarf dieſer, dieſe aber, wenn ſie vollkommen iſt, bedarf der päpſtlichen nicht ***). Von allem aber iſt das ſicherſte Zeichen der Sündenvergebung, Gutes zu thun und Böſes zu dulden. Dieſes Zeichen iſt ſicherer als eine beſiegelte Bulle, geſetzt auch der Papſt hätte ſie mit eigener Hand und vollkommener Ueberzeugung von der Fülle ſeiner Gewalt unterſchrieben †). Für beides beruft ſich Weſſel auf die Autorität Gerſons, der auch ſchon gelehrt habe, daß der Papſt keine andere Strafe erlaſſen könne, als die er aufzuerlegen vermag, und daß nur der hohe Prieſter Chriſtus (er ſchließt alſo den römiſchen Prieſter aus) mit dem Vater und dem heil. Geiſte vollkommene Sündenvergebung gewähre ††).

Die Grundſätze Weſſels über den Ablaß hängen genau zuſammen mit ſeiner Anſicht vom Fegefeuer, dem letzten Haupt-

*) 2 Petr. 1, 4—8.

**) De Commun. Sanctor. p. 811 u. 812. Damit übereinſtimmend Epist. de Indulgent. Cap. 6. p. 885 u. 886, wo Weſſel am Schluſſe ſagt: Aliquid igitur invenitur in Scripturis de plenariis Indulgentiis, licet non secundum usitatum hodie morem in populo.

***) Epist. de Indulgent. Cap. 4. p. 884.

†) Epist. de Indulg. Cap. 4. p. 883.

††) Epist. de Indulg. Cap. 3. p. 881.

puncte, in dem ſich ſeine reformatoriſche Denkweiſe ausſpricht, und den wir ſofort zu betrachten haben.

---

3) Von dem Zuſtande nach dem Tode, namentlich vom Fegefeuer.

Das, was ſich bei unſerm Weſſel über die Lehre von den letzten Dingen findet, bezieht ſich vorzugsweiſe auf das Dogma vom Fegefeuer. Dazu veranlaßte ihn ſeine reformatoriſche Tendenz. Indeß ruhte auch hier ſeine Polemik weſentlich auf einem poſitiven Grunde und war ganz aus dieſem hervorgewachſen. Weſſel war nicht nur von dem zuverſichtlichſten Glauben an ein ewiges Leben durchdrungen, ſondern hatte auch von dem Zuſtande vollkommener Seligkeit einen ſehr erhabenen Begriff. Dieſes irdiſche Leben ſchien ihm nur eine Todesnacht zu ſeyn gegen den herrlichen Tag der Ewigkeit. „Denn wie ſoll uns der Herr zum Leben erwecken, ſagt er *), wenn nicht dieſes gegenwärtige Leben im Glauben eine Art Tod iſt, verglichen mit dem zweiten Leben? Das Licht der Lampe iſt eine Art Licht, aber es iſt Finſterniß im Vergleich mit dem aufgehenden Morgenſtern; ſo iſt auch das Licht des aufgehenden Morgenſternes dunkel gegen den anbrechenden Tag, und der anbrechende Tag dunkel gegen die aufgegangene Sonne. Der letzte Tag aber (die höchſte ſelige Vollendung) wird von dem vollkommenſten Lichte ſeyn, und wenn wir zu dieſem erwachen, werden wir vom Tode auferſtehen **).“ Aber gerade aus der Idee höchſter Vollendung in einem ewigen Leben ergab ſich für Weſſel die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines Mittelzuſtandes, durch den jeder aus dieſem unvollkommenen Daſeyn Austretende hindurchgehen müſſe. Es iſt überall eine naturgemäße Entwickelung, ein ſtetiger Fortgang; dem Tage muß

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 28. p. 703.

**) Vergl. eine ähnliche Stelle in der Biographie S. 166. erſte Anmerkung.

die Morgenröthe vorangehen; die Pflanze erwächſt nur aus dem Keim: ſo muß auch die Seele von einer Stufe des Lichtes zur andern fortſchreiten und der Keim des Glaubens, der jetzt wie ein kleines Senfkorn im Gemüthe ruht, kann nur nach und nach ſeine ganze Fülle entwickeln und ſeine ganze Größe erreichen *). Dieß führt auf den Begriff eines fortbildenden, läuternden Mittelzuſtandes zwiſchen irdiſcher Unvollkommenheit und himmliſcher Vollendung, und das iſt im Sinne Weſſels das **Fegefeuer**. Seine Gedanken darüber ſind im Weſentlichen folgende **). Er unterſcheidet das Reinigungs- oder Fegefeuer vom Straffeuer. Das Reinigungsfeuer, welches für die beſtimmt iſt, die in dem Herrn entſchlafen, aber noch nicht vollkommen fehlerfrei und der Theilnahme an der höchſten Seligkeit noch nicht fähig ſind, iſt nicht eigentlich ein Zuſtand der Strafe, vielmehr ſchon eine niedrige Stufe der Beſeligung, welche dem Zuſtand der erſten Eltern im Paradieſe gleichkommt und ihn ſogar in mancher Beziehung übertrifft. Das Paradies kann daher auch als Ort des Fegefeuers bezeichnet werden. Poſitiver äußerer Strafen, eines ſinnlichen Feuers, bedarf es hierbei nicht, ſondern dieſes glühende und läuternde Feuer iſt weſentlich ein inneres, geiſtiges. Weſſel verſteht darunter Gott ſelbſt, Chriſtum und ſein Evangelium, inſofern ſie reinigend und hei-

---

*) Dieſe Gedanken ſind ſchön entwickelt in der Epist. de Indulg. Cap. 13. p. 906, wo es unter anderm heißt: Hanc seriem ducatus animarum a lumine lucernae praesentis exsilii, quo pusilla sapientia fidei nostrae sicut granum sinapis est, et velut parvum centrum, quod crescere oportet in illam coelestis globi immensitatem, universum processum et felix animarum incrementum usque ad orientem solem, purgationem puto... Semper uti tunc (in paradiso) ita nunc oportebit purgari per lumen surgentis aurorae et adspirantis diei, donec perfecta lucentes Dei sapientia et perfecta charitate Dei ardentes, digni Deo videndo judicentur.

**) Weſſel hat mehreres Einzelne über das Fegefeuer geſchrieben; ſeine verſchiedenen Betrachtungen, Theſen, Briefe, die ſich darauf beziehen, finden ſich unter der Ueberſchrift *de Purgatorio* beiſammen in der groeninger Ausgabe der Werke, S. 826 — 863.

ligend auf den Menſchen wirken, beſonders aber den Schmerz, durch eigene Schuld von der höchſten Seligkeit, dem Anſchauen Gottes, ausgeſchloſſen zu ſeyn, und die liebevolle Sehnſucht nach Gott. Die feurige Liebe zu Gott und Chriſto brennt Denjenigen, welcher der vollen Gemeinſchaft mit ihnen noch nicht gewürdigt iſt. Je mehr aber dieſe Liebe den Menſchen durchglüht, deſto mehr läutert ſie ihn, deſto mehr wird auch die Liebe ſelbſt erhöht und die Sehnſucht gemindert, deſto mehr hört die innere Qual, das geiſtige Feuer auf, bis der Menſch in der Liebe vollkommen iſt und dann zur höchſten Seligkeit, zum Anſchauen Gottes übergeht.

Dieſe Gedanken ſind nun im Einzelnen zu entwickeln. Weſſel will ſeine Lehre über das Fegefeuer durchaus nur nach der Schrift bilden, proteſtirt förmlich gegen alles, was der Schrift widerſprechen möchte, und verſpricht, jede Abweichung, ſobald er davon überzeugt ſeyn würde, zu wiederrufen, ſo daß er alſo nicht verdammlich irren könne *). Die Hauptſtelle der Bibel auf die er ſich ſtützt iſt 1 Korinther 3, 11 — 13, wo der Apoſtel ſagt: einen andern Grund könne niemand legen als Chriſtus, das Feuer aber werde eines jeglichen Werk erproben, ob es auf dieſen Grund gebaut ſey oder nicht. Hieraus leitet Weſſel folgenden Begriff ab **): „Das Fegefeuer iſt dasjenige, welches die Flecken des inneren Menſchen, die auch den vom Leibe Geſchiedenen noch begleiten, vielmehr reinigt als beſtraft. Das Feuer, ſage ich, welches den Schmutz verzehrt, d. h. die Sünden: weil der innere Menſch keine andern Flecken haben kann. Dieſe Flecken des geiſtigen Lebens erprobt nach dem Apoſtel das Feuer, wenn es ſcheidet und in feurigem Eifer Holz, Heu, Stoppeln verzehrt, bis zuletzt auf den einzigen wahren und allein feſten Grund, Jeſus Chriſtus, nichts anderes mehr gebaut iſt, als Silber, Gold, koſtbare Steine, ſo daß dann der ganze Bau zuſammengefügt wächſt zu einem heiligen

*) De Purgatorio p. 830.

**) De Purgat. p. 829.

Tempel in dem Herrn. Man muß alſo durch daſſelbe heilige Feuer zu einem Tempel wachſen, wodurch man von ſchlimmem Leben und Lieben gereinigt werden muß. Dieß iſt nicht ſowohl die Meinung Auguſtins *), als vielmehr des Apoſtel Paulus **). Dadurch wird dieſe meine Ueberzeugung beſtätigt, ſo daß, wenn auch ein Engel vom Himmel etwas anderes verkündete, als wir empfangen haben, man ihm nicht glauben müßte. Denn ich glaube, daß die Ausſprüche der Väter mehr tropiſch zu nehmen ſind, als eigentlich, wenn ſie etwas von dieſer Meinung Abweichendes zu lehren ſcheinen. Offenbar iſt es aber, daß faſt alle Worte des Apoſtels tropiſch gebraucht ſind, wenn er ſagt: Holz, Heu, Stoppeln, Silber, Feuer, Grund und darauf gebaut. Nur zwei Worte wendet er an, die das Paraboliſche erklären: Chriſtus nämlich und erproben. Durch dieſe beiden Ausdrücke ſind wir veranlaßt, die ganze Parabel von körperlichen Dingen auf das geiſtige Verſtändniß des inneren Menſchen zu beziehen. Daher iſt hier nicht die Rede von Holz, Heu, Stoppeln u. ſ. f. Chriſtus iſt das Fundament, das Abbild Chriſti (im Menſchen und der Menſchheit) ohne Flecken oder Runzel iſt das darüber aufgeführte Gebäude, und wenn nicht der Eifer der glühenden Liebe alle Flecken und Runzeln des lauen Zuſtandes hinwegbrennt, ſo wächſt nie jener begonnene Bau zu einem Tempel, der würdig wäre, daß Gott ihn bewohne. Hieraus wirſt du leicht meine Anſicht entnehmen, und dieſelbe vergleichen können mit der gemeinen Meinung und dem Gerede des ſchwankenden und leichtgläubigen Pöbels."

Die Vorſtellung Weſſels vom Fegefeuer ruht auf der Ueberzeugung von der ſittlichen Entwickelung des Menſchen auch nach dem Tode und von verſchiedenen Stufen der Seligkeit, welche dem Fortſchritt der ſittlichen Zuſtände entſprechen. Dieſe Ueberzeugung, die er auch aus dem Nominalis-

*) De Civit. Dei XXI, 26.

**) 1 Cor. III, 11—13.

mus zu ſtützen ſucht *), ſpricht er mehrfach aus, unter andern ganz kurz ſo **): „Es giebt Grade in der Seligkeit derer, die Gott ſchauen; warum nicht auch Grade in der Heiligkeit? und wer weiß, welches die Stufe der vollendeten Heiligkeit ſeyn wird?“ Einen niedrigeren Grad der Seligkeit bildet nun auch ſchon das Fegefeuer. Dieſe Seligkeit beſteht negativer Weiſe ſchon darin, daß die im Fegefeuer Befindlichen „herausgeführt ſind aus dem Kerker der Gefangenſchaft, befreit von dem Körper des Todes, erlöſt von dem Fleiſch der Sünde, entriſſen den Bedrängniſſen der Gebrechlichkeit und den Nachſtellungen des Verführers ***),“ aber ſie hat auch eine poſitive Seite, inſofern die Abgeſchiedenen das göttliche Willensgeſetz vollſtändiger und bereitwilliger vernehmen, und mit höherer Kraft ausgerüſtet ſind, es zu erfüllen. „Die Todten, ſagt Weſſel †), wachſen in hellerem Glauben, zuverſichtlicherer Hoffnung und feurigerer Liebe, deßhalb befreit von dem gebrechlichen Körper, damit ſie deſto ſchneller die vorgezeichnete Kampfbahn durchlaufen, indem ſie mit großen Schritten zur Vollendung eilen. Und dieſes oder noch Herrlicheres will Paulus von den Verſtorbenen geglaubt wiſſen, wenn er ſagt ††): Ihr ſollt wiſſen von den Entſchlafenen, damit ihr nicht trauert; als ob er ſagte: wenn ihr wüßtet, wie es um jene ſteht, ſo würdet ihr nicht trauern; ſie ſind alſo in einem ſolchen Zuſtand, über welchen wir uns freuen würden, wenn wir ihn kennten; alſo in einem keineswegs elenden Zuſtande, nicht unter der Ruthe des Peinigers †††), oder in dem Feuer, das bereitet iſt dem Teufel und ſeinen Engeln, ſondern unter der Erziehung eines Vaters, der ſie bildet

*) De Indulgent. Cap. XIII. p. 907: Facilius haec, vener. Magister, intelligunt, quibus non ignota sententia *Nominalium*, de gradus ad gradum intensione etc.

**) De Purgat. p. 849.

***) De Purgat. p. 837, wo ein eigenes Capitel handelt de *felici* statu animarum in purgatorio.

†) De Purgat. p. 833.

††) 1 Theſſal. 4, 13.

†††) ... sub virga lictoris.

und ſich über ihren täglichen Fortſchritt freut; ſie ſelbſt aber ſind bei ihrem raſchen Fortſchreiten, feurigen Hoffen und dürſtenden Verlangen unwillig über ſich, daß ſie nicht noch mehr entbrannt ſind.“ Das Reinigungsfeuer, als Zuſtand beginnender Seligkeit iſt alſo weſentlich zu unterſcheiden von dem Straffeuer, welches Unſeligkeit in ſich ſchließt. „Jenes Feuer, das eines jeden Werk erproben wird, wird nicht ſowohl ſtrafend ſeyn, weil es ja ſonſt nicht prüfend wäre; es kann alſo auch kein körperliches Feuer ſeyn, von dem Paulus ſpricht, denn dieſes vermöchte die geiſtigen Unterſchiede des Erkennens und Wollens nicht zu ſcheiden, zu billigen oder zu verwerfen *).“ Und noch beſtimmter in folgender Stelle **): „Ich wundere mich über die gemeinſame Unachtſamkeit der Lehrer unſerer (der nominaliſtiſchen) Schule, die ſich nicht durch die Autorität der Lehrer der erſten Kirche bewegen laſſen, die doch das Reinigungsfeuer vom Straffeuer unterſcheiden. Gregorius von Nazianz nennt das ein Reinigungsfeuer, welches der Herr Jeſus auf die Erde ſandte, und wollte, daß es brenne. Und dieſes muß geiſtig ſeyn, weil es die geiſtigen Flecken der unvollkommenen Weisheit, des unvollkommenen Urtheils über Gott und der unvollkommenen Gerechtigkeit reinigen ſoll; was auch Paulus andeutet, wenn er ſagt, jenes Feuer werde prüfen: denn wenn es prüft, ſo erkennt es auch, wie eines jeden Werk war. Das Straffeuer aber nennt er jenes, welches bereitet iſt dem Teufel und ſeinen Engeln.“

Schon hier iſt es geſagt, aber Weſſel ſpricht es auch ſonſt noch ſehr beſtimmt aus, daß das Fegefeuer nur ein innerliches und geiſtiges ſey. Zwar kann auch ſinnliches Feuer und ſinnliche Pein reinigend wirken, aber dieſe Wirkung iſt dann nur eine zufällige ***). Das wahre Fegefeuer muß we-

*) De Purgat. p. 834.

**) De Indulgent. Cap. XIII. p. 908, und damit übereinſtimmend de Purgat. p. 850.

***) De Purgat. p. 833: Item de purgatorio dicit M. Wesselus, sensibiles poenas non esse per se purgatorias, quemadmodum caecita-

ſentlich und durch ſich ſelbſt reinigend, alſo, da die Reinigung eine ſittliche iſt, nothwendig auch eine geiſtige Kraft ſeyn. Weſſel ſchreibt in der Abhandlung über den Ablaß *) an Hoeck: „Du ſagt von wahrhaft reuevollen Verſtorbenen, daß ſie, mit dem päpſtlichen Ablaß verſehen, alsbald (in den Himmel) aufflögen. Es wundert mich, daß du, ein ſo gelehrter Mann, nicht gedacht haſt an jenes furchtbare geiſtige Feuer, wovon Auguſtin **) ſpricht, welches durch geiſtige Prüfung eines jeden Werk erproben und Heu, Holz, Stoppeln d. h. jede falſche Liebe verbrennen wird. Offenbar und anerkanntermaßen iſt ja jener Grund, von dem Paulus ſpricht, ein geiſtiger, und was darauf gebaut wird, Silber, Gold u. ſ. f. kann demgemäß nicht körperlich ſeyn, ſondern geiſtig; wenn nun dieſe ſieben Dinge geiſtig ſind, wie unſinnig verfahren die Leute, daß ſie das achte, das Feuer nämlich, welches die Werke eines jeden inneren Menſchen erproben ſoll, als etwas Körperliches träumen!" Nehmen wir nun hierzu, was Weſſel unter der eigentlichen Reinigung verſteht, nämlich, da die Unreinheit in der Unvollkommenheit der Liebe beſteht, den Wachsthum in der Liebe ***), das Gott ähnlich und durch die Liebe mit ihm vereinigt werden †), ſo werden wir die weiteren Beſtimmungen

---

tem, si decem millia collyriorum adhibeas, nihil purgat, nisi reditus visus: ita sordes animae discedentis nihil per se, nisi crescens amor Dei purgat. — Und de Purgat. p. 835: Unde hic vere purgans ignis est per se, licet ignis materialis per accidens purgatorius esse possit.

*) De Indulgent. Cap. XIII. p. 904.

**) Sermo 112. de Civit. Dei Lib. XXI. Cap. 26.

***) Vergl. Luthers Theſ. 17: Es ſcheinet, als müſſe im Fegfeuer, gleich wie die Angſt und Schrecken an den Seelen abnimmt, alſo auch die Liebe an ihnen wachſen und zunehmen.

†) De Purgat. p. 836: Unde adsimilari Deo, et per amorem uniri, purgari dico: et impurum voco, non perfecte amare. In amore crescere, id vero purgari est. Weſſel unterſcheidet auch hier Reinigung weſentlich von Strafe und ſagt, wenn beides identiſch wäre, ſo würde folgen, daß der Teufel am meiſten gereinigt würde, weil er am meiſten geſtraft wird. Uebrigens ſetzt Weſſel auch die Hölle mehr in eine innere Strafe und Selbſt-

Weſſels über das, was eigentlich das Fegefeuer iſt, ganz natürlich finden. Das Fegefeuer iſt ihm nämlich zuerſt Gott ſelbſt, und demnächſt Chriſtus und ſein Evangelium, inſofern dieß alles reinigend auf den Menſchen wirkt. „Welches iſt alſo jenes Feuer? ſpricht Weſſel *), wenn nicht das verzehrende Feuer, welches Gott ſelbſt iſt, der die Nieren brennt und verzehrt und alles Gold läutert... der Gott, der Herzen und Nieren prüft. Jenes reinigende Feuer iſt alſo eins mit dem Grunde, der gelegt iſt. Wenn auf dieſes Feuer und dieſes zu Verbrennende unſere Ablaßmänner (Indulgentiarii nostri) gehörig merken wollten, ſo würden ſie nicht ſo unbedachtſam nach dem Tode eine vollkommene Sündenvergebung und Strafloſigkeit verheißen; denn ſie würden wiſſen, daß die Prüfung durch jenes Feuer nothwendig iſt, wie nach einem unvermeidlichen Tode ein gerechtes Gericht." Schon in dieſer Stelle iſt unter dem Grunde, der gelegt iſt, Chriſtus angedeutet, noch ausdrücklicher wird er von Weſſel als reinigende Kraft bezeichnet, wenn er fragt **): „Durch wen ſoll man gereinigt werden, außer durch den Liebenden und den Meiſter der Liebe und das erſte Vorbild der brüderlichen Liebe?" Damit fällt dann zuſammen, daß Weſſel auch das Evangelium Chriſti als das einzige, wahre, treffliche Reinigungsfeuer charakteriſirt ***). Beſonders aber findet er das Fegefeuer in der Liebe zu Gott und

---

qual, als in eine äußere poſitive. Scal. Medit. Exempl. I. p. 351, ſpricht er von dem inneren Kampfe und den unmächtigen Beſtrebungen der Dämonen und ſagt dann: Non jam externus eos inimicus oppugnat; sed ipsi se ipsos urunt, et quem possunt miseri suae calamitatis incusare auctorem? Ipsum superbum illorum odium rectissimo illorum judicio ignis est. Ipsi se ipsos volentes excruciant. Auf ähnliche Weiſe faßt Origenes die Sache auf, und ein berühmter Dichter unſerer Zeit legt dem Herrn die Worte an einen böſen Geiſt in den Mund: „Vernimm den Spruch, den ich dir fälle, dir ſelbſt zu ſeyn die eigne Hölle."

*) De Purgat. p. 835.

**) De Purgat. p. 862.

***) De Purgat. p. 846. Thes. 33: Quod Christi Evangelium est solum, verum, praecipuum purgatorium.

Chriſto, die dadurch, daß ſie von der vollkommenen-Gemeinſchaft mit ihrem Gegenſtande noch geſchieden iſt, etwas Peinigendes *), aber zugleich, indem ſie die Seele durchglüht, etwas Läuterndes hat, und deßhalb ſelbſt immer zunimmt, bis ſie zuletzt der Vereinigung mit Gott und Chriſto gewürdigt wird und ſo das Fegefeuer in der Seele ſich gleichſam ſelbſt verzehrt und aufhebt. Dieſe Gedanken finden ſich in folgenden Stellen: „Je mehr der Büßende liebt, deſto mehr iſt die Erwartung (der völligen Gemeinſchaft mit Gott) für ihn eine Strafe, die nicht erſt über ihn verhängt zu werden braucht, ſondern von Natur ſich einfindet, weßhalb ſie auch weder der Papſt noch irgend ein Kirchenvorgeſetzter aufheben kann. Und wenn jene Strafen, wie Gott fürchten, ſich nach ihm ſehnen, nach Gerechtigkeit hungern und dürſten u. ſ. f., wenn, ſage ich, ſchon jene Strafen höchſt wirkſam zur Reinigung ſind, wozu noch andere ſuchen? Da doch ohne dieſe alle andern unnütz wären **)." Sodann: „Die Liebe wird durch nichts gereinigt, als durch die Zunahme ***) der Liebe; daher welche Pein ſie auch erdulde, wenn ſie nicht zunimmt, wird ſie nicht gereinigt. Unſer beſter und frömmſter Herr Jeſus hat tauſend Qualen ertragen, ohne dadurch gereinigt zu werden (weil er es nicht bedurfte). Der Lucifer wird ewige Qualen ertragen und wird nicht gereinigt werden. Die Pein alſo reinigt bloß zufälliger Weiſe: an und für ſich aber reinigt nur die wachſende Liebe Gottes und Chriſti." Endlich bezeichnet es Weſſel als ein zwiefaches Feuer, daß ſich der noch nicht ganz Geläuterte als Un-

---

*) De Purgat. p. 849. Thes. 35: Hunc flagrantis animae ardorem et amaritudinem ego puto verum, postremum, et perfectissimum purgatorium. Sodann p. 859: Primo quidem (sponsa Dei) purganda per ardentem et exurentem ignem charitatis etc.

**) De Purgat. p. 833.

***) Die groeninger Ausgabe hat hier zwar argumentum charitatis, aber offenbar iſt die Lesart der älteren Ausgabe der Farrago rer. theolog. nämlich augmentum ſowohl wegen des Sinnes, als wegen des folgenden augeatur vorzuziehen. Die Stelle findet ſich übrigens de Purgat. p. 838.

würdiger ausgeſchloſſen weiß von der Gemeinſchaft mit Gott und doch eine unbefriedigte Sehnſucht darnach hat, und ſagt*): „Dieſes doppelte Feuer nenne ich in Wahrheit das Fegefeuer des inneren Menſchen, welches das Herz reinigt, bis der Menſch mit reinem Herzen Gott ſchaut, ein Feuer, welches ſtärker quält, als alles körperliche Feuer und aller körperliche Tod, je mehr es aus feuriger Sehnſucht des Verlangenden hervorgeht."

Obwohl nun das Fegefeuer vorzüglich in dieſer läuternden Sehnſuchts- und Liebesqual beſteht, die mit Schuldbewußtſeyn verbunden iſt und daher von einer Seite auch den Charakter der Strafe hat, ſo iſt es doch nicht eigentlicher Strafzuſtand, ſondern die erſte Stufe der Seligkeit, es gewährt Befreiung von den irdiſchen Leiden und Schranken, es iſt ein paradieſiſcher Zuſtand, und zwar dachte Weſſel hier nicht bloß an die ſubjective Seelenbeſchaffenheit, ſondern er verlegte wirklich den Ort des Fegefeuers in das Paradies. Den Grund dazu fand er theils in der Vergleichung zwiſchen den erſten Eltern und dem in der Beſſerung begriffenen aber doch im Augenblicke des Todes noch nicht ganz geheiligten Sünder, theils und hauptſächlich in dem Ausſpruche Chriſti an den reumüthigen Verbrecher: heute wirſt du mit mir im Paradieſe ſeyn. Auf die Frage: welches iſt der angemeſſenſte Ort zur Reinigung der Liebe, alſo der Ort des Fegefeuers? antwortet Weſſel**): „Nicht der Himmel, in welchen nichts Unwürdiges, Schwaches oder Eiteles eingehen kann; nicht der Kerker der Gefangenen (die Hölle), denn die Liebe wird genährt und wächſt durch Freiheit; der angemeſſenſte Ort für dieſe Reinigung iſt vielmehr das Paradies, welches anfänglich der urſprünglichen Gerechtigkeit (justitia originalis) verliehen war und dem Schächer verheißen wurde, der eines gottgefälligen Todes geſtorben, der für immer befeſtigt, nicht wieder zum Schlimmen verführt werden konnte und ſchon viel gereinigter war als Adam und Eva, die

*) De Purgat. p. 840.

**) Epist. de Purgat. p. 862—863.

noch nicht befeſtigt waren im Wohlwollen gegen die Brüder und in der Liebe Gottes, denn durch ein gereinigtes Wohlwollen gegen die Brüder geht der Weg zur Liebe (Gottes)." Dieſe Anſicht entwickelt Weſſel auch mehrfach in kurzen Theſen; ich will hier das Weſentliche aus einigen dieſer Gedankenreihen *) zuſammenſtellen: „Wenn es vom Menſchen heißt, er ſey nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geſchaffen, ſo gilt dieß bloß vom inneren Menſchen. Ebenſo iſt dieſes Bild auch im Engel, wie denn auch die Beſtimmung beider dieſelbe iſt. Das Bild, die Aehnlichkeit mit Gott wird nicht vollkommen, außer durch vollkommene Vereinigung, ſo daß der Menſch, ſeinem göttlichen Urbild anhängend, ein Geiſt mit ihm wird. Zu dieſem Zielpunct iſt aber für den Menſchen und Engel der Weg verſchieden, und verſchieden auch die Kraft, denſelben zu durchlaufen. Die Ureltern im Paradies waren noch weit von der innigen Gemeinſchaft mit Gott entfernt, in der die Engel ſtehen. Dieſem Ziele mußten ſie ſich fortſchreitend annähern. Dazu war ihnen das höchſte Gebot (der Liebe) ins Herz geſchrieben. In dieſem Zuſtande urſprünglicher Gerechtigkeit war aber noch viel Unvollkommenes, alſo auch viel zu reinigen. Ihr Reinigungsort war das Paradies. Die Nachkommen der erſten Eltern, die eines gottgefälligen Todes ſterben, ſind befeſtigt in der Gnade, alſo gereinigter und heiliger als Adam und Eva in dem Zuſtande urſprünglicher Gerechtigkeit. Maria Magdalena ſtand der Aehnlichkeit mit Gott und der Möglichkeit einer Vereinigung mit ihm näher, als Adam und Eva im Paradies. Für ſie und ſolche, die von gleicher Seelenbeſchaffenheit ſind, kann alſo der Ort und Zuſtand der Reinigung kein geringerer ſeyn als das Paradies, ja ſie ſind deſſen noch würdiger, als die erſten Eltern. Auch dem Schächer am Kreuze iſt als Reinigungsort das Paradies angewieſen. Der Zuſtand des Fegefeuers dauert ſo lange, bis die Liebe vollkommen und das Herz rein iſt; dann erſt können die Geiſter Gott ſchauen. Rei-

---

*) De Purgat. p. 830—833. Ferner p. 845—848. Endlich p. 860.

nigend wirkt dabei auf ſie beſonders der Meiſter göttlicher Weisheit und Liebe, Chriſtus, aber auch Engel können eine ſolche Wirkung hervorbringen. Die Griechen glauben, daß alle abgeſchiedenen Seelen zur beſeligenden Reinigung der heil. Engel übergehen, ohne mittlere Reinigung; die Lateiner behaupten, die Seelen, die eines gottgefälligen Todes geſtorben ſind, müßten erſt eine ſorgfältige Läuterung durchmachen, die noch keine Seligkeit in ſich ſchließt. Ueber die Natur dieſer Reinigung denken indeß die Abendländer ſelbſt wieder verſchieden, indem einige eine ſinnliche Qual annehmen, andere mit Auguſtin glauben, daß jenes Feuer der reinigenden Erziehung nur ein geiſtiges ſey. Für das Letztere ſpricht das Wort des Apoſtel Paulus: eines jeden Werk wird das Feuer erproben. Dieß iſt offenbar eine geiſtige Kraft."

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich ganz folgerecht noch zweierlei, was auch von Weſſel beſtimmt ausgeſprochen wird: erſtlich, daß alle aus dieſem Leben Scheidenden des Fegefeuers bedürfen, zweitens, daß keine kirchliche Gewalt, ſondern nur der entſprechende Grad von Heiligung daraus befreien kann. Wenn nur die vollkommene Liebe und Herzensreinheit zum Anſchauen Gottes, alſo zur höchſten Seligkeit führen kann, jedem Menſchen aber noch etwas Unvollkommenes und Sündhaftes anklebt *), ſo müſſen auch alle einen Mittelzuſtand der Läuterung durchmachen. „Ich glaube, ſagt Weſſel **), daß keiner der Söhne Gottes weder zum Prieſterthum, noch zur Herrſchaft, noch zur ewigen Hochzeit eingehen werde, wenn er nicht durch dieſe Grade (der immer höheren Liebe und Heiligung) geläutert und gereinigt aufſteigt. Dieſe allein ſind es, die im ewigen Feuer (in der höchſten Seligkeit, in der vollen göttlichen Liebe) wohnen können, weil ſie durch jenes wahre, lau-

*) De Purgat. p. 841: Quid sibi vult purgatorium nomen, nisi purgationem? Purgatio quasi ad purum actio. Depuratio autem, impuri abjectio, emundatio. Habet ergo omnis purgandus impurum aliquid et immundum, quod etiam in justis manet post hanc vitam.

**) De Sacram. Eucharist. Cap. 10. p. 679.

tere und reine Fegefeuer vollendet ſind und glühen. Und die von dieſer Glut brennen, bedürfen keines äußerlichen reinigenden Feuers; ſondern ſie werden geläutert durch die mittleren Grade vor dem höchſten, und dieſe Reinigung war für ſie nothwendig, denn ſo lange ſie noch nicht vollkommen liebten, waren ſie noch verbannt von dem höchſten Dienſte des Tempels, Thrones und Brautgemaches.“ Hiermit hängt denn auch zuſammen, daß nur die Vollendung in der Heiligung und Liebe, nicht aber irgend eine Autorität der Prieſter oder des Papſtes aus dem Fegefeuer erlöſen kann, und zwar aus folgenden Gründen, die Weſſel auch wieder beſonders in Theſen entwickelt. Der Menſch iſt nur ſo weit frei von Strafe, als er rein iſt von Sünde; er wird rein von Sünde, ſo weit Chriſtus eine Geſtalt in ihm gewinnt; er gelangt zur Gemeinſchaft mit Gott, ſo weit er liebt. Ueber alles dieß hat aber der Prieſter *) und der Papſt keine Macht; er kann eben ſo wenig Strafen erlaſſen, als Sünden vergeben; er kann Chriſtum nicht zur vollen Geſtalt bilden in den Unmündigen, er kann die große Kluft, welche befeſtigt iſt zwiſchen den unvollkommen und vollkommen Liebenden, nicht aufheben **). Wenn von dem Maaß der Liebe das Maaß der Theilnahme an der höchſten Seligkeit abhängt, ſo kann darüber nur der entſcheiden, der auch allein die Liebe einzuflößen vermag. Wer den Menſchen nicht bis ins Innerſte durchſchaut, vermag auch nicht über ihn zu urtheilen ***). Wer einen nicht für frei von der Sünde anerkennen kann, der kann ihn auch nicht für ſtraffrei erklären. Für die liebende Seele liegt der höchſte Schmerz in der Nichtgewährung ihrer Sehn-

---

*) Ueber den inneren Menſchen, um ihn vom Tode zum Leben zu führen und das Bild Gottes in ihm zu erneuern, hat kein Prieſter Autorität empfangen. Der Prieſter ſoll ihm dienen, aber er hat kein Recht über ihn. Die Reinigung, Erneuerung, Umbildung des Menſchen, bis Chriſtus in ihm eine Geſtalt gewinnt, geht nicht vom Prieſter, ſondern von Gott aus. De Purgat. p. 839.

**) Dieß iſt der Hauptinhalt der Theſen de Purgat. p. 827.

***) Ebendaſ. S. 826, 15te Theſe.

ſuchtswünſche. Dieß kann der Papſt aber nicht aufheben *). Und wenn er es könnte, ſo dürfte er es nicht, denn gerade dieſe liebende Sehnſucht verbunden mit dem Bewußtſeyn der Unwürdigkeit gehört zur gründlichen ſittlichen Entwickelung und iſt die naturgemäße Vorbereitung zum Genuß der höchſten Seligkeit. „Wenn alſo dieſes Feuer wegen des Ablaſſes Petrus oder Paulus aufheben wollte, ſo wäre es ſehr unpaſſend; denn es würde dadurch alles Schöne jenes koſtbaren und lieblich zu ſchauenden Fortſchreitens und ſelbſt der Genuß des zur Seligkeit Gelangenden aufgehoben. Denn das Schöpfen aus jenem reinen und klaren Quell wird, wie ich glaube, erſt dann ganz ſüße ſeyn, wenn es dem geſtattet wird, der ſtarken Durſt empfindet; wenn es dagegen dem Trägen, der ſich nichts daraus macht, dargereicht würde, ſo wäre es unangemeſſen, ſo lange er nicht gereinigt iſt und von vollkommener Liebe brennt **)."

Hiermit wäre die Darſtellung der Ueberzeugungen Weſſels bis zu dem Endpuncte hingeführt, wo der Glaube in das Schauen übergeht; nun bleibt noch übrig, die practiſche Seite ſeiner Frömmigkeit in den Hauptgrundſätzen zu characteriſiren.

---

*) Vergl. die Theſen S. 828 u. 829.

**) De Purgat. p. 840.

Schluß.

Aſcetiſche Grundſätze Weſſels.

Bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens finden wir die eigenthümliche Verſchmelzung einer doppelten Richtung, ernſte, ſtrenge das ganze Leben umfaſſende Frömmigkeitsübung und friſchen, thätigen wiſſenſchaftlichen Geiſt und Bildungseifer. Bei Gerhard Groot war beides zu einem untrennbaren Ganzen verbunden, doch ſo, daß das wiſſenſchaftliche Streben auf ziemlich enge Gränzen eingeſchränkt war. Später erweiterten ſich dieſe Gränzen in den von ihm gepflanzten Inſtituten, und es gingen daraus die gelehrten Bildner Niederdeutſchlandes am Ende des 15ten Jahrhunderts hervor. Indeß blieb dabei die Grundlage ernſter chriſtlicher Frömmigkeit. Nur geſtaltete ſich die Sache auf die Weiſe, daß die vorher gleichmäßiger verſchmolzenen Beſtrebungen in einzelnen Männern mit überwiegender Stärke hervortraten und dadurch noch mehr wirkten. Die Blüthe aſcetiſcher Frömmigkeit, die aus dem Inſtitute des gemeinſamen Lebens hervorgetrieben wurde, iſt Thomas von Kempen, die Blüthe philologiſcher Gelehrſamkeit Agricola, Alexander Hegius und, wenn man will, auch Erasmus, die Blüthe theologiſcher Wiſſenſchaft unſer Weſſel. Seine Richtung iſt, wie alles Bisherige zeigt, in der Hauptſache eine wiſ-

ſenſchaftlich reformatoriſche, und geht zunächſt nicht auf fromme Erbauung; allein er verleugnet dabei jenen Grundton nie, der von der erſten Stiftung an in den Vereinen des gemeinſamen Lebens alles durchdringt. So wenig die erbauliche Frömmigkeit des Thomas von Kempen ſich von der Wiſſenſchaft losriß, eben ſo wenig der wiſſenſchaftliche Geiſt Weſſels von der bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens herrſchenden Aſcetik. Dieß zeigt ſich nicht nur durchgängig in der Haltung aller ſeiner Schriften, und auch in wiſſenſchaftlichen Aufſätzen an einzelnen Stellen, wo ganz das fromme Gefühl hervorſtrömt, ſondern auch in vollſtändigen Abhandlungen, die ihrer Beſtimmung nach auf practiſche Gegenſtände gerichtet oder ſogar unmittelbar erbaulichen Inhaltes ſind.

Die hierher gehörigen Schriften Weſſels ſind ſeine Abhandlung über das Gebet, de Oratione libri XI *), ſeine Scala Meditationis in vier Büchern **), und ſeine drei Exempla Scalae Meditationis ***). Das Buch vom Gebete enthält Weſſels Grundſätze über dieſen Gegenſtand, beſonders über die ſittlichen Wirkungen des Gebets, und ausführliche Betrachtungen über das Gebet des Herrn, deſſen einzelne Bitten und Worte, woran ſich zugleich mannichfaltige theologiſche Erörterungen anknüpfen über den Namen und das Weſen Gottes, über die göttlichen Eigenſchaften, über Vater, Sohn und Geiſt, über Chriſtus und ſein Reich, über den Zuſtand der menſchlichen Seele und deren Läuterung durch die verſchiedenen Mittel der Erlöſungsanſtalt und namentlich durch das Gebet. Die *Scala Meditationis* enthält noch beſtimmter die eigentlich aſcetiſchen Grundſätze Weſſels, ſeine Anſichten über die Art und Weiſe, wie man geiſtliche Betrachtungen anſtellen, ſeine Gedanken fixiren, auf die höchſten und würdigſten Gegenſtände richten und dadurch ſeinen Geiſt ſtärken, veredeln und reinigen

*) Groeninger Ausgabe S. 1 — 185.
**) S. 194 — 326.
***) S. 327 — 408.

ſolle. Zugleich handelt er dabei über das active und contemplative Leben, den Unterſchied und Werth beider, und über die verſchiedenen Mittel, auch durch wiſſenſchaftliche Uebung z. B. durch mathematiſches und logiſches Denken, durch das Studium der Rhetorik u. dergl. den Geiſt zu bilden, wobei zugleich überhaupt manche Grundſätze dieſer Diſciplinen in der Kürze entwickelt werden. Dieſe Scala Meditationis war den befreundeten Brüdern auf dem Agnesberge bei Zwoll gewidmet. Für ſie ſchrieb er dann noch beſonders die *Exempla Scalae Meditationis*, die eine Anwendung der in der vorangehenden Schrift vorgetragenen Grundſätze, fromme Betrachtungen über die wichtigſten Gegenſtände des Chriſtenthums, Anregungen und Anweiſungen zur Selbſterkenntniß und Aneignung des Heils und der göttlichen Liebe in Chriſto enthalten, alſo ein eigentliches Erbauungsbuch ſind und ſich an die Schriften des Thomas von Kempen anreihen. Die Brüder auf dem St. Agnesberge hatten zwar ſchon ſolche Scalas Meditationum *), welche in einer gewiſſen gebundenen Form der Rede abgefaßt, und, wie es ſcheint, auch zum Singen eingerichtet waren **); allein ſie hatten doch den Weſſel, deſſen Geiſt ſie verehrten, gebeten, ihnen neue erbauliche Betrachtungen zu ſchreiben, die mehr als die bisher bei ihnen gewöhnlichen Pſalmodien geeignet wären, die beweglichen Gedanken zu befeſtigen und auf den höchſten Gegenſtand zu richten ***). Weſſel erfüllte ihren

*) Weſſel ſagt Exempl. 1. p. 327: Nondum videram Scalas vestras. Non tanta exercitiorum vestrorum sanctorum incrementa speraveram.

**) Ebendaſelbſt heißt es weiterhin: Quis antehac audivit, ut in psalmodiis universa illa sententiarum varietas ad numerum redacta, digitorum articulis adnotata, velut vocum notulis, per singula psallentem teneat attentum? Id apud vos conceptum ac partum, educatum, consummatum est.

***) Verum quia psalmi plerumque ex alio in aliud considerandum transmittant, postulat sancta et insatiabilis aviditas vestra scalam velut instrumentum aliquod, quo possit fluxa mentis instabilitas unicuilibet rei desideratae fixius immorari. Ebendaſ. S. 327 u. 328.

Wunſch, indem er zwar die Scalas Meditationis, die bisher auf dem Agnesberge üblich geweſen, berückſichtigte und zum Grunde legte, aber denſelben eine veränderte Form und Anordnung gab*). Die Betrachtungen ſind in kurze, bisweilen auch etwas längere**) Abſchnitte oder gradus scalae getheilt, die beſondere Ueberſchriften haben z. B. Quaestio, Responsio, Excussio, Electio, Commemoratio, Attentio, Consideratio, Tractatio, Confessio, Optio, Querela, Oratio etc. Das Ganze iſt durch ein höchſt beſcheidenes Vorwort eingeleitet, worin Weſſel bedauert, ſeinem etwas übereilt gegebenen Verſprechen nicht gewachſen zu ſeyn, aber den Nutzen der ſtillen Sammlung und Betrachtung, die etwas Göttliches habe, und durch bloße Schulübungen nicht erlernt und erſetzt werden könne, eifrig hervorhebt***).

Die Grundſätze, welche Weſſel in dieſen verſchiedenen Schriften vorträgt, können in folgende Ueberſicht zuſammengefaßt werden. Vor allen Dingen muß der Menſch ſeine Gedanken beobachten und ſich recht häufig fragen: was iſt es denn nun, was ich denke? Dieß wird ihn ſchon zur Beſinnung bringen und auf ſeine große Schwäche und Hülfsbedürftigkeit aufmerkſam machen †). Er wird ein ungeheures Schwanken und

---

*) Vestrae igitur scalae, quarum ego nunc non parum exempla sequor, et castigato numero et colligato ordine certos gradus, neque infructuosos complectuntur. S. 328. Die Redeform iſt bei Weſſel reine Proſa ohne beſonderen Rhythmus. Inwiefern etwa eine Stelle Scal. Medit. Exempl. I. p. 332. auf Geſang hindeuten mag, iſt mir ſelbſt nicht ganz klar.

**) Weſſel ſagt z. B. ſelbſt S. 349: Quoniam hic scalaris gradus longiusculus fuit. Die gewöhnliche Länge iſt eine oder eine halbe Quartſeite, auch wohl darüber oder darunter. Jener längere Gradus faßt ungefähr drei Seiten.

***) S. 327 u. 328. Auf der letzteren Seite heißt es unter andern: Verum hoc pacto cor in sanctis rebus meditandis figere ac stabilire, non scholastica traditione, sed munere tantum divino de sursum conceditur.

†) Scal. Medit. Exempl. I. p. 328 u. 329.

Treiben, eine wilde Jagd ſeiner Gedanken wahrnehmen, ſo daß er, wenn er ſie laut vortragen ſollte, wie ein Wahnſinniger erſcheinen würde *). Aber nicht allein dieſe verwirrende und betrübende Unſtetigkeit der Gedanken iſt es, ſondern eben ſo ſehr eine unwürdige und niedrige Richtung derſelben, deren ſich jeder Menſch anzuklagen hat. Der Menſch denkt ſo viel Eitles und Thörichtes, dadurch aber wird ſein Leben ſelbſt eitel und nichtig. „Denn wie einer denkt, ſpricht und will, ſo iſt er auch **).“ Nicht bloß im gewöhnlichen Leben, ſondern auch „beim Beten, ſagt Weſſel ***), ſind die Gedanken unſerer Seele bisweilen unſtet, bisweilen eitel, bisweilen abgeriſſen, bisweilen ſchwach. Unſtet insbeſondere ſind ſie, wenn ſie nicht auf ein beſtimmtes Ziel gehen, ſondern ohne Vorſatz, indem wir müſſig zuſehen, unſere Seele einnehmen, einer vom anderen gejagt, wie wenn ein Schiff, deſſen Steuermann trunken iſt, von jedem Winde getrieben wird. Es iſt in den meiſten von uns, ja faſt in allen, dieſe Unſtetigkeit des Geiſtes, daß wir wie von Waſſerwogen getrieben in unſerm Denken umherſchwanken. Und wiewohl die Natur, die Urſache ſo vieler Dinge, dieſes Fluten, wie den Sturm auf dem Meere, pfleget und nähret, ſo iſt doch eine andere Mutter da, die es hervorbringt, nämlich das Unbekümmertſeyn (incuria) um Gott den Herrn und Vater und das Vergeſſen ſeiner.“

Hier deutet Weſſel den Grund des Uebels an, in welches der Menſch in ſeinem inneren Leben verſunken iſt. Wenn aber die Urſache einer Krankheit erkannt iſt, ſo iſt es auch ſchon leicht, zweckmäßige Heilmittel anzugeben. Wer das innere Leben liebt, der muß nothwendig gegen dieſen ſchwankenden Zuſtand ankämpfen, und ſeinen Grund aufdecken †). Die Haupturſ-

*) ... ut si canerem sicut cogito, ex altero in alterum jactatus palam delirus aut phreneticus judicarer. Scal. Medit. Exempl. II. p. 381.

**) Scal. Medit. Exempl. I. p. 330.

***) De Orat. I, 2. p. 7.

†) De Orat. I, 2. p. 7.

ſache des inneren Wogens und Schwankens, der verkehrten Richtung und der Schwäche unſerer Gedanken iſt der Mangel einer kräftigen Liebe zu Gott *); das Hauptheilmittel dagegen iſt alſo das Vorhandenſeyn dieſer Liebe. Wo der Schatz iſt, da iſt das Herz. Iſt unſer Schatz in Gott, ſo iſt auch unſere Liebe bei ihm, und mit unſerer Liebe unſere Gedanken. „Unſere Liebe iſt jenes Herz, von dem der Weiſe ſagt, daß wir es bewahren müſſen. Aus unſern Gedanken erkennt man unſere Liebe; wo keine Liebe iſt, werden die Gedanken umherſchweiſen, und wo dieſe umherſchweifen, da iſt offenbar keine Liebe... Und wie vermöge des Mangels an Liebe die Gedanken ſchwankend ſind, ſo ſind ſie vermöge verkehrter Liebe verkehrt **).“ Die Hauptſache iſt alſo das Vorhandenſeyn einer reinen und ſtarken Liebe zu Gott, denn wer dieſe im Herzen hat, für den iſt es ſchwer, nicht an Gott zu denken ***), bei dem haben alſo ſtets die Gedanken eine feſte und erhabene Richtung. Von dieſem Hauptpuncte hängt alles Uebrige ab. Durch eine kräftige Liebe Gottes erhalten auch alle andere Uebungen in der Frömmigkeit erſt ihre Bedeutung, ihren Werth und ihre feſte Richtung. Dieß iſt namentlich der Fall bei den zwei Hauptmitteln zur Nahrung des höheren Sinnes, bei der Contemplation und dem Gebete. Weſſel legt, wie wir ſchon geſehen, auf die ſtille Betrachtung des Göttlichen einen hohen Werth, und ſtellt dieſelbe ſogar über das thätige Leben, aber nur inſofern dieſelbe von dem Grund einer noch tieferen Liebe und Hingebung an das Göttliche ausgeht †). Ebenſo hat ihm das Gebet ſeinen

---

*) Jeder, der ſich in einem ſolchen Zuſtande ſelbſt prüft, ſagt Weſſel, inveniet frigidam sui in Deum affectionem. Omnis enim, cujus ita fluctibus jactatur et raptatur mens, ut indifferenter huc illucque vagetur, profecto vagus et affectione neuter est, nusquam ardens. Nihil igitur pluris Deum facit quam cetera, quando non magis Deo cogitatus haeret quam ceteris. De Orat. I, 2. p. 6.

**) De Orat. I, 2. p. 8.

***) De Orat. I, 4. p. 12.

†) Scal. Medit. I, 1. p. 194—198.

hohen Werth auch nur als Erguß eines wahrhaft liebenden Herzens, als Geſpräch der Liebe mit Gott.

Ueber das Gebet insbeſondere ſpricht ſich Weſſel in folgender Weiſe aus. Er bezeichnet es als Eröffnung unſeres Herzens gegen Gott, Mittheilung unſerer Wünſche an Gott*), nicht um Gott darüber zu belehren, ſondern um unſertwillen, damit wir uns häufiger zu ihm hinwenden, unſere Bedürftigkeit erkennen und empfinden, in der Erfahrung göttlicher Gnade zunehmen und dadurch in der Liebe vollendet werden. Das Gebet muß immer aus einer von dem Gegenſtand ergriffenen und bewegten Seele hervorgehen. Wer bloß die Worte des Gebetes ausſpricht, der redet wohl, aber er betet nicht**); und wenn er ſich auch an die vorgezeichnete kirchliche Ordnung hält, ſo betet er doch nicht, weil ſeine Seele leer iſt. Es kommt beim Gebet mehr auf die Innigkeit der Empfindung, auf die Annäherung der Seele zu Gott, als auf große und erhabene Gedanken an***). Das Gebet muß ein Ausdruck des Verlangens und der Sehnſucht, es muß lebendig ſeyn, weil es an Gott den Lebendigen, den innerlich Gegenwärtigen gerichtet iſt. „Vor Gott reden heißt mit ihm leben und umgehen. Da wagt auch niemand zu lügen oder zu betrügen. Vor Gott reden heißt anbeten. Wenn wir beten bedarf es auch nicht der ausgeſprochenen Worte, außer etwa um unſere Gedanken zu befeſtigen, oder um die etwa Gegenwärtigen zu Aehnlichem anzuregen. Daß jener höchſte Meiſter den Betenden beſtimmte Worte mitgetheilt hat, das hat er mehr gethan, um eine Norm der Gedanken und Empfindungen, als der Worte zu geben †)."

*) Est oratio explicatio mentis in Deum. Sane oratio est optionis ad Deum insinuatio etc. De Orat. I, 1. p. 3.

**) ... sonat quidem, sed non orat.

***) Is perfectius orat, qui intimiori affectu se Deo conjunxerit, non qui plura legerit, aut sublimiora meditatus fuerit. De Orat. III, 3. p. 47.

†) De Orat. I, 6. p. 13.

Das ganz innerliche Gebet ohne ausgeſprochene Worte bezeichnet Weſſel immer als reiner, geſammelter, wahrhaftiger, geiſtiger, alſo in jeder Beziehung vollkommener *). Damit man ihn aber nicht mißverſtehe, ſagt er **): „Ich verwerfe das Gebet in Worten an und für ſich nicht, ſondern nur die Menge und Uebereilung ſolcher Gebete tadle ich, inſofern ſie die Aufmerkſamkeit und das lebendige Verlangen hindern; je aufmerkſamer aber und von Sehnſucht beſeelter ein wörtlich geſprochenes Gebet iſt, deſto mehr billige ich es. Das innerliche Gebet aber, als dem Zwecke näher kommend, ziehe ich vor und empfehle es mehr.“ In demſelben Sinne gab Weſſel auch der freien Gemüthserhebung des Frommen den Vorzug vor dem Leſen der Bücher, ſelbſt der heil. Schriften ***). Aber er billigte natürlich auch das Leſen, inſofern es zur lebendigen Gemüthserhebung führt. Dieſe war ihm aber immer das Weſentliche, und nur von dieſem innerlichen Standpuncte aus erklärte ſich ihm auch das Gebot, ſtets im Gebete zu verharren; denn dieß kann ſich nur auf die Richtung und Verfaſſung des Gemüthes beziehen, wie ſie einem Betenden zukommt †), nicht auf das wirkliche Beten in Worten. Von dem Geiſte des Gebetes macht Weſſel auch die Erhörbarkeit deſſelben abhängig; denn nur das Gebet kann wirkſam ſeyn, welches im Namen Gottes oder Chriſti geſchieht; im Namen Gottes und Chriſti aber kann nur beten, wer lebendig an Gott und Chriſtus glaubt, wer den Namen Gottes und Chriſti in ſeinem Inneren heiligt ††); und überhaupt verſteht Weſſel unter dem Namen nie bloß etwas Aeußerliches, einen bloßen Wortlaut, ſondern immer den

---

*) S. Ebendaſelbſt.

**) De Orat. I, 8. p. 17.

***) Quanto praestantius judicium et efficax desiderium, supra sterile monimentum, tanto judiciorum et affectionum exercitium, extra libros etiam sacros, nobilius lectione. Ebendaſ. S. 16.

†) De Orat. I, 18. p. 31.

††) De Orat. I, 16. p. 28.

Inbegriff des Weſens und die mit frommer Erhebung und lebenskräftiger Wirkung verbundene Erkenntniß davon; das Gebet im Namen Gottes oder Chriſti iſt ihm alſo immer ein ſolches, welches mit geiſt- und gemüthvoller, mit lebensthätiger Erkenntniß Chriſti verbunden iſt, und dadurch den Grund ſeiner Kraft und Wirkung in ſich trägt. Im Namen Chriſti beten ſchließt aber auch ein Beten im Sinne Chriſti in ſich d. h. im Sinne deſſen, der zugleich alles dem göttlichen Willen anheimſtellte. „So ſind alle unſere Gebete Gott angenehm und werden immer von ihm erhört; aber ſie werden nicht immer erhört durch unmittelbar eintretenden Erfolg: weil auf dieſe Weiſe auch jene heilige, von Gott geleitete, Seele nicht betete *).“ Als das herrlichſte und vollkommenſte Gebet behandelt Weſſel überall das Gebet des Herrn, welches er auch dadurch zu ehren glaubt, daß er es nicht wie eine nachzuſprechende Formel hinnimmt, ſondern als einen unermeßlichen Schatz tiefer und anregender Gedanken mit lebendigem Geiſte auffaßt und durchforſcht. Dieß thut er nach allen Beziehungen in den Büchern vom Gebet **). Er führt dadurch den Beweis für das, was er in mehreren Stellen lobpreiſend anerkennt, nämlich für die unerſchöpfliche Fruchtbarkeit und den genauen Zuſammenhang aller einzelnen Theile dieſes Gebetes, womit auch die gehaltvollſte Rede eines Klaſſikers z. B. des Demoſthenes nicht verglichen werden könne ***).

Lebendige Liebe Gottes alſo iſt für Weſſel der Grund aller Frömmigkeit oder vielmehr ſchon die Frömmigkeit ſelbſt; die weſentlichen Nahrungs- und Uebungsmittel derſelben ſind Contemplation und Gebet. Dabei verwirft er aber auch andere Mittel nicht †), den Geiſt zur Abgezogenheit von ſinnlichen

*) De Orat. I, 15. p. 26.

**) Eine kurz zuſammenfaſſende Erklärung findet ſich z. B. de Orat. II, 3. p. 45—48.

***) De Orat. II, 1. p. 41.

†) Ueber die Aſcetik des eigentlich klöſterlichen Lebens äußert ſich

Dingen, von verwirrenden Bildern und Phantaſien und zur ruhigen Sammlung in ſich ſelbſt heranzuziehen, wie z. B. logiſche, mathematiſche und andere wiſſenſchaftliche Uebungen, aber er betrachtet dieſelben immer nur als untergeordnet und vorbereitend, nicht als unmittelbar förderlich, denn wenn z. B. auch die mathematiſche Beſchäftigung, indem ſie getrieben wird, ſchlechte Gemüthsbewegungen ausſchließt, ſo läßt ſie zugleich auch gute und fromme nicht zu*). Von dieſem Standpuncte aus würdigt Weſſel auch die Beſtrebungen des Pythagoras und ſeiner Schule; er ſchätzt die Zahlenphiloſophie als Vorbereitungsmittel, er betrachtet die Mathematik als treffliche Uebung des Denkens und der Abſtractionsgabe und inſofern als Mittel zur Fixirung der Gedanken, zur inneren Samm=

Weſſel nicht ausdrücklich, aber aus ſeiner ganzen Geſinnung geht hervor, daß er das Kloſterleben nicht an und für ſich als höhere Stufe chriſtlicher Frömmigkeit anſehen, ſondern daſſelbe nur ſchätzen konnte, inſofern es, wie bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens, mit einer gewiſſen Geiſtesfreiheit verknüpft und von einer wahren chriſtlichen Frömmigkeit beſeelt war. In dieſem Sinn preiſt er auch die frommen Mönche und Einſiedler des chriſtlichen Alterthums. Alles bekam ſeinen Werth für ihn durch den Geiſt, in dem es aufgefaßt und behandelt wurde. Davon macht er z. B. auch den Werth eines in keuſcher Jungfräulichkeit durchgeführten Lebens abhängig, wenn er ſagt: „Der Zweck, wodurch die Jungfrauſchaft löblich wird, iſt mit vollkommener Freiheit Gott leben zu können.“ De Commun. Sanctor. p. 820. Er verwirft alſo an ſich das jungfräuliche Leben nicht, aber er legt mehr Werth auf die geiſtige, als auf die körperliche Keuſchheit und theilt in dieſer Rückſicht keineswegs die übertriebenen Vorſtellungen ſeiner Zeitgenoſſen. Bei dieſer Gelegenheit will ich zugleich bemerken, daß ſich, was die Verehrung der Maria betrifft, bei Weſſel im Ganzen der mittelalterliche Sinn und Glaube ausdrückt. Er bekennt ſich ſehr ſtark zu der Lehre von der abſoluten Jungfrauſchaft der Maria auch nach der Geburt des Erlöſers de Orat. III, 7. p. 64. womit zu vergl. Scal. Medit. I, 3. p. 197 u. Exempl. Scal. Medit. III. p. 407. Er betrachtet das Andenken an die Mutter Gottes nächſt dem Andenken an Gott und den Sohn Gottes als weſentlichen Beſtandtheil der Frömmigkeit und vergleicht dieſen ſteten innerlichen Verkehr mit der durch das Abendmahl begründeten Gemeinſchaft Chriſti. Scal. Medit. I, 20. p. 221.

*) De Orat. I, 4. p. 11.

lung und mittelbar ſelbſt zur Reinigung des Gemüthes *), aber die ſittlichen Befeſtigungs- und Läuterungsmittel, beſonders die Liebe zu Gott, ſtehen ihm unendlich höher **); und er hat die Ueberzeugung, daß man nicht gleichſam auf phyſiſchem Weg durch Reinigung der Seele von falſchen Phantaſien ***) zur Liebe, wohl aber durch Liebe zur wahren Reinigung der Seele gelangen könne.

---

*) De Orat. I, 4. p. 10—12. Scal. Medit. I, 13. p. 211—213.

**) Scal. Medit. I, 14. p. 213 u. 214.

***) . . . phantasmatibus.

Beilagen.

Erſte Beilage.

Ueber die Brüder vom gemeinſamen Leben.

1. Freie geiſtliche Genoſſenſchaften des früheren Mittelalters. Gerhard Groot und der Anfang ſeiner Stiftungen.

Das wahrhaft Große und Tiefe im ſittlichen und wiſſenſchaftlichen Leben tritt nicht mit Pomp und Lärm, ſondern in unſcheinbarer Stille auf; es entwickelt ſich langſam aus einer verborgenen Wurzel *). Ein Samenkorn wird ausgeſtreut und, der es ausſtreut, erlebt oft kaum, daß es aufgeht; aber wenn die rechte Kraft darin iſt, ſo erſcheint ihm ſein Tag und ſeine Sonne und es erſtarkt zu einem frucht= und ſchattenreichen Baume. Es gehört zu den ſchönſten Pflichten des Hiſtorikers, ſolchen Erſcheinungen nachzuforſchen, wo aus einem ſtillen Leben und Wirken ein weltgeſchichtlicher Erfolg entſprungen iſt. Wir dürfen dazu die Wirkungen zählen, welche die Schulen der Brüder vom gemeinſamen Leben in den Niederlanden

*) Der Schriftſteller ſelbſt, deſſen Leben ich beſchrieben habe, ſagt: Omnium rerum initia parvula, ex minimis coalescunt. Und noch paſſender zu dem oben Ausgeſprochenen: Omnium grandium operum (Dei) initia parvo semper exordio pullularunt. Ex parvo et minimo granulo ficus, ex glande fit ardua quercus. Wessel. Scal. Medit. Exempl. I. p. 358 u. 363. Sehr ſchön ſagt auch Mattheſius in Beziehung auf Luthers Jugend und Entwickelungsgang: „Was groß ſoll werden, muß klein angehen.“

und in Deutſchland hervorgebracht haben. Die innige, aber auf den engſten Kreis ſich beſchränkende und ganz auf das Practiſche gerichtete Frömmigkeit eines Gerhard Groot, Florentius Radewins und Thomas von Kempen ſtiftete Anſtalten, aus denen die Wiederherſteller der Wiſſenſchaften in den Niederlanden und Deutſchland — beide aber bildeten damals noch weit mehr ein Ganzes — und die nächſten einflußreichſten Vorgänger der deutſchen Reformation hervorgegangen ſind, ſie legten recht eigentlich, nicht bloß wie Erasmus, deſſen Jugendbildung übrigens auch zum Theil unter dem Einfluß der Brüder vom gemeinſamen Leben ſtand, und wie mehrere Andere auf dem gelehrten Gebiet und unter den höheren Ständen, ſondern, was vielleicht wichtiger war, unter dem Volke und in dem Mittelpunct, im Herzen des religiöſen Lebens ſelbſt den Grund zur Kirchenverbeſſerung. Da nun auch die ganze Bildung und Thätigkeit Weſſels, dieſes wahren Vorgängers unſeres Luther, an jene Männer und Anſtalten ſich anſchloß, ſo iſt es zur Vervollſtändigung unſerer bisherigen Darſtellung erforderlich, auf die Schulen der Brüder des gemeinſamen Lebens und ihren Geiſt noch ausführlicher einzugehen; dieß können wir aber wieder nicht, ohne den Faden in der früheren Zeit des Mittelalters anzuknüpfen.

In verſchiedenen Formen regte ſich, beſonders ſeit dem zwölften Jahrhundert in den Abendländern, namentlich in Oberitalien, Frankreich, den Niederlanden und Deutſchland ein neues tieferes chriſtliches Leben, und ein aus wahrem innerem Bedürfniß hervorgehendes Streben, das Chriſtenthum des Geiſtes, des Herzens und der That, der apoſtoliſchen Einfalt, Liebe und Selbſtverleugnung wieder ins Daſeyn zu rufen. Das Verderbniß des öffentlichen und kirchlichen Lebens nöthigte Männer und Frauen, die von dieſem Geiſte ergriffen waren, ſich in die Stille zurückzuziehen, um geſchieden von der Welt die Seligkeit eines inneren Friedens zu genießen, und nur noch durch das Band der Liebe und Wohlthätigkeit mit der übrigen Geſellſchaft verbunden zu bleiben. Dieß war urſprünglich auch der Zweck des Mönchslebens geweſen; da aber auch die Klöſter da-

mals großentheils in dem Verderben der ganzen Kirche mitbegriffen waren, ſo blieb denen, die im Ernſte das wollten, was die Klöſter faſt nur dem Scheine nach darſtellten und die auch in die genaue Verbindung mit der verweltlichten Hierarchie nicht eingehen wollten, in welcher die Klöſter ſtanden, es blieb ihnen nichts übrig, als in freien brüderlichen Vereinen zuſammen zu treten, die zum Theil äußerlich die Form des Mönchslebens hatten, aber ohne den Zwang und hierarchiſchen Verband deſſelben, und von einem ernſteren evangeliſchen und practiſchen Geiſte beſeelt waren. So zieht ſich durch den größeren Theil des Mittelalters, von der Hierarchie häufig gedrückt und verfolgt, mehr dem Leben des Volkes, als dem Organismus der Kirche angehörig, eine Reihe freier geiſtlicher Genoſſenſchaften in mehr oder minder geregelter Form, auch verſchiedenen Lehren zugethan, aber alle von jenem Grundſtreben nach einem apoſtoliſch-practiſchen Chriſtenthum ausgehend; zuerſt bildeten ſich ſeit dem elften Jahrhundert in den Niederlanden, zum Theil veranlaßt durch das Mißverhältniß der Geſchlechter, welches die Kreuzzüge hervorbrachten, die Frauengeſellſchaften der Beghinen; ihnen geſellten ſich, beſonders ſeit dem dreizehnten Jahrhundert die Männervereine der Begharden zu; und ſeit dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts entſtanden, zunächſt von Antwerpen aus, die Geſellſchaften der Lollharden, die ſich alleſammt raſch ausbreiteten und an manchen Orten, wie z. B. die Beghinen in Köln, außerordentlich zahlreich wurden *).

*) Ueber dieſe Vereine und kleine Partheien iſt bekanntlich die Hauptſchrift *Mosheim* de Beghardis et Beguinabus commentarius ed. G. H. Martini. Lips. 1790. In der Kürze iſt das Weſentliche zuſammengeſtellt v. Schröckh Kirch. Geſch. XXXIII. S. 166. ff. und von Gieſeler Kirch. Geſch. B. II. Abtheil. 2. §. 71. S. 337. und Abtheil. 3. §. 113. S. 205. Ueber die andächtigen Verſammlungen der Begharden und Beguinen vergl. eine Stelle des Concil. Biterrense v. J. 1299. bei Gieſeler Abtheil. 3. S. 340 und bei Mosheim S. 206. Von älteren Werken handeln über den Urſprung dieſer Genoſſenſchaften beſonders Joh. Bapt. *Gramaye* Antwerpia Lib. II. c. 6. p. 16. und derſelbe in den Antiquitatt. Belgicis. Lovan. 1708. p. 18. ſo wie Anton. *Matthaei* in Analect. vet. aevi. tom. I. p. 431.

Dieſe Beter und Sänger — dieß iſt doch wohl die richtigſte Deutung des Namens Begharden und Lollharden — hatten zunächſt nur eine practiſche Tendenz; ſie lebten großentheils in beſonderen Häuſern vereinigt höchſt einfach von ihrer Hände Arbeit oder freiwilligen Gaben und beſchäftigten ſich vorzugsweiſe mit chriſtlichen Liebeswerken, beſonders mit der geiſtlichen und leiblichen Pflege der Armen und Kranken, wie ſich denn z. B. die erſten Lollharden in Antwerpen ausſchließlich zur Beſorgung der gefährlich Kranken und der Todten verbunden hatten. In dieſen Beſtrebungen zeigten ſie ſich nicht bloß als unſchuldig, ſondern auch als wohlthätig; ſie waren daher beim Volke beliebt, wurden gerne von den Städten aufgenommen, von Fürſten und Obrigkeiten beſchützt, und nach vorübergehender Bedrückung unter Clemens V. im Jahr 1311, ſelbſt von den Päpſten Johann XXII. im J. 1318 und Gregor XI. in den Jahren 1374 und 1377, und ſpäterhin von Sixtus IV. im J. 1472 und Julius II. im J. 1506 wenigſtens inſofern anerkannt, als ſie ſich ſtreng an die Kirchenlehre halten und keinen Ketzereien in ihrem Schooße Raum geben würden. Nur die Inquiſitoren und die Bettelmönche traten ihnen entgegen und bewirkten hie und da Verfolgungen gegen ſie. Freilich vollkommnen vorwurfsfrei bewahrten ſich dieſe Genoſſenſchaften auch nicht. Wie es ſo häufig bei kleineren religiöſen Vereinen der Fall iſt, ſo gebrach es auch ihrer, wenngleich warmen und innigen, Frömmigkeit bei der einſeitig practiſchen Richtung und bei den großen Schwierigkeiten einer echten Geiſtesbildung in der damaligen Zeit, oft an einer reineren durchdringenden Erkenntniß, und ſie blieb daher immer zu Schwärmereien und falſchen Ausbrüchen entzündbar. Die Vereine befreundeten ſich gerne mit jedem von der Kirche Verfolgten, ſie ſchloſſen ſich wenigſtens vorübergehend auch an die apokalyptiſche Partei der Franciscaner, an die Fraticellen an, und boten überhaupt bei dem Mangel einer feſten Regel und ſtrengen Abgeſchloſſenheit Irrlehrern verſchiedener Art einen günſtigen Wirkungskreis in ihrer Mitte dar. Sollte ſich alſo dieſe Richtung behaupten und fortdauernd als nützlich be-

währen, ſo mußte ſie ſich mehr läutern und auf eine höhere Stufe allgemeiner Geiſtesentwickelung erheben. Dieß geſchah durch die Brüder des gemeinſamen Lebens. Durch dieſe neuen Vereine trat zu dem practiſchen Streben ein wiſſenſchaftlicher Geiſt, zu der gefühlvollen Innigkeit eine reinere Erkenntniß, und nun gelang es, eine wahrhaft wohlthätige, tiefe, man darf ſagen welthiſtoriſche Wirkung hervorzubringen.

Der erſte Urheber dieſer neuen Entwickelungsreihe war Gerhard Groot (Geert Groete oder de Groot, Gerhardus Magnus) *), ein Mann von feuriger Frömmigkeit und von hohem

---

*) Ueber Gerhard Groot und ſeine Stiftungen ſind hauptſächlich folgende Werke zu vergleichen: *Thomas a Kempis* Vita venerab. magistri *Gerardi Magni*, in Opp. Thomae a K. ed. Colon. T. III. p. 3—42. edit. Paris. p. 159—169. Von dieſer Biographie, ebenſo wie von der des Florentius und der andern ausgezeichneteren Brüder vom gemeinſamen Leben, die wir dem Thomas von Kempen verdanken, wird bei der folgenden Darſtellung vielfach Gebrauch gemacht werden. Ferner: *Rudolf Dier de Muden* de Magistro Gherardo Grote in Analectis Belgicis ed. ag. Dumbar. T. I. Jodocus Badius *Ascensius* de Gerardo Magno coinstitutore Clericorum Regularium s. Fratrum D. Hieronymi in fronte Ed. Opp. Thomae a Kempis ab ipso edit. Tit. VIII. Joh. *Busch* Chronicon Windesemense ed. Rosweide. Antw. 1621. Lib. I. Cap. 1. Jac. *Revii* Daventriae illustratae Libri VI. Lugd. Bat. 1651. p. 28 seqq. *Foppens* Biblioth. Belgica T. I. p. 596. *Lindeborn* Historia Episcopatus Daventr. Colon. 1670. *Trithemius* de Script. Eccles. Cap. 656. ed. Fabr. p. 154. *Sweertius* Athenae Belg. p. 280. *Fabricii* Biblioth. med. et inf. Latin. T. III. p. 117. *Paquot* Memoires pour servir à l'hist. lit. de XVII. Prov. T. IV. p. 345. *Saxii* Onomast. T. II. p. 381. *Dumbar* Kerkelijk en Wereldlijk Deventer. *Wassenberg* de urbe Daventria eruditionis in Belg. matre et conserv. celeberrima. Von den neueren und neueſten Schriftſtellern über Gerhard und ſein Werk ſind zu nennen: Meiners Biogr. des Rud. Agricola in den Lebensbeſchreib. berühmter Männer Th. 2. S. 311. Biographie universelle. Paris 1816. T. XVII. p. 173. Verburg über den alten Ruhm der Stadt Deventer als Erziehungsſchule zu wahren Geiſtesbildung 1823. Delprat über das Leben und die Verdienſte des G. Groote 1823. Schwarz Geſchichte der Erziehung 2te Aufl. 1829. Th. 2. S. 236. Gieſeler K. Geſch. B. 2. Abth. 3. S. 208. — Die neueſten u. wichtigſten Abhandlungen aber ſind folgende beide: erſtlich über Gerh. Groot ſelbſt, der Aufſatz in dem kirchenhiſtoriſchen Archiv

Eifer im Guten, ein kräftiger Volksredner und ein theilnehmender Freund der Jugend, nicht eben hochgelehrt und klaſſiſch gebildet *) — denn ſein Latein iſt mittelmäßig und von Barbarismen nicht frei, griechiſch und hebräiſch verſtand er wohl gar nicht und ſeine Beleſenheit beſchränkt ſich in der Hauptſache auf die heilige Schrift, die Kanoniſten und Kirchenväter, beſonders ſeine Lieblinge Auguſtin und Bernhard — alſo nicht hochgelehrt, aber doch unterrichtet genug, um unter ſeinen Zeitgenoſſen auch als Theologe eine ehrenvolle Stelle einzunehmen, und, was die Hauptſache war auch in ſeinem Wiſſen ſtets auf das gerichtet, was der ganzen Bildung jener von der Scholaſtik langſam ſich losringenden Zeit noch am meiſten fehlte, auf das Einfache, Geſunde und Practiſche. Gerhard hätte vielleicht ein größerer Gelehrter ſeyn, das Latein eines Poggius ſchreiben, und an Sprachkenntniß und Witz einen Erasmus übertreffen können, und er hätte doch dem eigentlichen Bedürfniß ſeines Zeitalters nicht auf eine ſo echte gründliche Weiſe abgeholfen, wenn ihn nicht ſein frommes Gemüth, ſein wahrhaft liebevolles Herz darauf geführt hätte, der Begründer einer neuen

---

von Kiſt und Royaards over den Geest en de Denkwijze van *Geert Groot*, angefangen im erſten Theil 1829. S. 355—398 von Th. Adr. Clariſſe, dem Sohn, fortgeſetzt im 2ten Theil 1830. S. 247—395 von J. Clariſſe, dem Vater — und ſodann über die Stiftungen Gerhards, die gekrönte Preisſchrift von G. H. M. *Delprat* Verhandeling over de Broederschap van G. Groote, en over den Invloed der Fraterhuizen etc. Utrecht 1830. Von dieſen Arbeiten habe ich vielfach dankbaren Gebrauch gemacht. Wer eine ganz vollſtändige Geſchichte der Inſtitute vom gemeinſamen Leben ſchreiben wollte, was ich hier nicht beabſichtigen konnte, mußte auch noch ungedruckte, an verſchiedenen Orten in Holland befindliche Quellen benutzen, unter andern die Handſchrift aus der Bibliothek des Bruderhauſes zu Deventer im Beſitze des Herrn Prof. H. W. Tydemann, wovon Nachricht gegeben iſt in dem angeführten Aufſatze des kirchenhiſt. Archivs Th. 1. S. 394—98. S. auch Th. 2. S. 250. Anmerk. 9. Des Chronicon Windesemense u. Agnetanum konnte ich leider nicht gebrauchen, indeß finden ſich reiche Auszüge daraus in der Daventria illustrata, die mir zu Gebote ſtand.

*) Vergl. Th. Adr. Clariſſe im kirchenhiſt. Archiv Th. 1. S. 356. und J. Clariſſe ebendaſ. Th. 2. S. 271. ff.

Jugend= und Volksbildung zu werden. Dadurch wurde er ein Wohlthäter ſeiner Zeitgenoſſen und Nachkommen *); und wenn auch ſpäter ſein Werk über ihn ſelbſt hinausgewachſen iſt, wenn durch einen Agricola, Alexander Hegius, Johann Weſſel u. a. mehr geſchah, als Gerhard Groot ſelbſt mit Bewußtſeyn bezweckte, immer gebührt ihm doch der Dank vor allem Deutſchlands und Hollands, daß er die erſte Anregung gegeben, und mit Freude geht der Hiſtoriker an das Geſchäft, das Leben und Wirken dieſes Mannes, und ſeiner Mitarbeiter und nächſten Nachfolger zu erzählen.

Gerhard Groot, geboren im J. 1340 zu Deventer im Schooße einer angeſehenen Familie — ſein Vater Werner Groot war Schöffe und Bürgermeiſter dieſer Stadt **) — empfing ſeine höhere wiſſenſchaftliche Bildung in dem Inſtitute, welches damals für das erſte im Fache der Theologie galt, in der Sorbonne zu Paris. Im achtzehnten Jahre ſchon Magiſter, ausgeſtattet mit denjenigen Kenntniſſen in der Theologie und dem kanoniſchen Rechte, die überhaupt ſein Zeitalter beſaß, ſelbſt den magiſchen Künſten, deren man ſich damals befleißigte, nicht ganz fremd ***), erhielt der hoffnungsvolle Sohn einer ſo ausgezeichneten und reichen Familie, ſobald er nach Hauſe zurückgekehrt war, und auf der Univerſität Köln bei fortwährendem Umgang mit gelehrten Männern durch Vorträge Beweiſe ſeiner Bildung gegeben hatte, mehrere Beneficien und Präbenden. Es ſchien, als würde er den gewöhnlichen Weg weltlichgeſinnter Geiſtlichen

---

*) Thomas von Kempen ſagt von ihm: Nam totam hanc patriam nostram vita, verbo, moribus et doctrina illuminavit et accendit. Vita Gerhardi M. Cap. 1. p. 5.

**) Patre Wernero Magno, Scabino et Consule Daventriensi, Matre Heylwige, utroque secundum seculi dignitatem honoribus ac divitiis sublimi et potente. Daventr. illustr. p. 28. 29. Mehrere niederländiſche Städte, wie Deventer, Kampen, Zwoll gehörten damals zum hanſeatiſchen Bund und ſtanden in hoher Blüthe. Beſonders zeichnete ſich Deventer durch Reichthum und Macht aus. Delprat S. 12. 13.

***) Daventr. illustr. p. 29. Dicitur et curiosis ac illicitis artibus juvenilem animum infeliciter applicuisse, etc.

gehen. Aber bald wurde ſein inneres Leben geweckt; ſchon in Köln hatte dem Gerhard, als derſelbe einſt einem öffentlichen Spiele zuſah, ein Mann, der auf die in dem Jüngling ſchlummernden Kräfte aufmerkſam gemacht worden war, geſagt: „Was ſtehſt du hier, auf eitle Dinge gerichtet? Du mußt ein anderer Menſch werden *).“ Noch mehr erſchütterte ihn das Wort eines älteren Freundes, des Karthäuſerpriors zu Monichhuſen bei Arnheim **), der ihn mit kräftigem Ernſt an die Nichtigkeit des Irdiſchen, an Tod, Ewigkeit und das höchſte Gut mahnte. Von dieſer Stunde an entſagte Gerhard dem Gebrauche ſeiner Einkünfte von den Präbenden und dem väterlichen Vermögen, begnügte ſich mit dem Nothdürftigſten und zog ſich zu ernſter Selbſtbetrachtung in das Karthäuſerkloſter zu Monichhuſen zurück, wo er drei Jahre lang unter ſtrengen Uebungen dem Studium der heil. Schrift oblag. Aber müſſige Contemplation lag weder in ſeiner Natur noch in ſeinen Grundſätzen. Nach dieſer Zeit der Sammlung und Vorbereitung trat er, aufgefordert von den Karthäuſern, die ihn zu dieſer Thätigkeit für beſonders geſchickt hielten ***), mit gewaltiger Kraft und Wirkung als chriſtlicher Volkslehrer auf. Nachdem er ſich von dem Biſchof von Utrecht, Florentius von Wevelinchoven †), die Erlaubniß verſchafft, in der ganzen Diöceſe predigen zu dürfen, ſah man ihn, wie einſt Peter von Bruys und Heinrich von Lauſanne, wie ſpäter den heiligen Norbert und in der neueren Zeit Georg Fox, Wilhelm Penn und andere, in dürftiger Kleidung durch Städte und Dörfer umherziehen und überall das Volk mit hinreißender Rede zur Buße und Beſſerung ermahnen. Er wirkte, wie ſein Biograph Thomas von Kempen ihn ſchildert, im Geiſte Johannes des Täufers, indem er ſeine immer allge-

*) Vita Gerh. Cap. 3. p. 6.

**) Er hieß Heinrich Aeger oder Eger, auch nach ſeiner Geburtsſtadt Kalkariensis und war in Paris Beichtvater Gerhards geweſen. Vergl. über ihn Delprat S. 17.

***) Vita Gerh. Cap. 8. p. 11.

†) Floris van Wevelinkhoven.

meiner zum Schlimmen ſich neigenden Zeitgenoſſen aufs neue durch die Verkündigung des Geſetzes und der Buße auf das wiederauflebende Evangelium vorbereitete*). Seine Predigt drang zum Herzen, vornehmlich aus zwei Gründen, weil ſie die volle Kraft des eigenen religiöſen Lebens und der inneren Erfahrung hatte, und weil ſie nicht in die fremde lateiniſche Form, ſondern in die Sprache des Landes**) und Volkes gefaßt war. Zu Deventer, Kampen, Zwoll, Utrecht, Leiden, Delft, Gouda und Amſterdam, wo er zuerſt plattdeutſch predigte, drängte ſich das Volk ſo ſehr zu ſeinen Vorträgen, daß oft die Kirche nicht alle Zuhörer faſſen konnte; er predigte nicht ſelten zweimal des Tages, bisweilen drei Stunden lang, während ſonſt die gewöhnlichen Predigten kaum eine Viertelſtunde dauerten***). Er

*) Vita Gerh. Cap. 4. p. 7 u. Cap. 8. p. 11.

**) Die Chronik von Windeſem bei Revius ſagt: Belgico sermone, Thomas von Kempen dagegen nennt es sermonem Teutonicum. Sie können beide Recht haben; es wird wohl plattdeutſch geweſen ſeyn.

***) Eine Hauptwirkung der Predigten Gerhards ging daraus hervor, daß ſie ein Ausdruck ſeines inneren Lebens waren. Thomas v. Kempen ſagt im Leben des Florentius Cap. 6. p. 50. Viva etenim vox magistri praedicantis tanto fortius valuit in cordibus audientium, quanto perfectius caeteros praeibat in via virtutum, ut fidem sermonibus ejus daret sancta conversatio in operatione ostensa. Eben daſelbſt wird erzählt, Gerhard habe ſeine Blicke bisweilen über die Umſtehenden hingehen laſſen, um ſie zu erforſchen und dann ſeine Rede nach der Beſchaffenheit und dem Bedürfniß der Zuhörer eingerichtet. Die gewöhnliche Länge der Predigten, iſt im Texte bemerkt, war damals auch in Holland eine Viertelſtunde. Dieß ergiebt ſich aus Gerhard Zerbolts Tractat de utilitate lectionis sacrar. literar. in lingua vulgari, in Daventria illustr. p. 45. wo es heißt: Et revera parum discunt vel retinent laici ex hoc, quod in *quindena* vel minus audiunt quandoque praedicationem, et interdum parum intelligunt. Gerhard predigte bisweilen drei Stunden lang. Vita Gerardi Magni. Cap. 15. p. 25. Dadurch und zugleich durch die neubelebte religiöſe Begeiſterung ſcheint es überhaupt bei ſeinen Schülern gewöhnlich geworden zu ſeyn, ſehr lange zu predigen. Einer derſelben, Johannes Gronde predigte zu Zwoll in der Quadrageſimal-Zeit bisweilen ſechs Stunden lang, wiewohl er in der Mitte des Vortrags zur Erholung eine kleine Pauſe machte. Dieſer Gronde war überhaupt als Prediger ſehr beliebt, und hielt auch häufig in Privatgeſellſchaften beim Mahle

wußte, daß ihm bei ſeiner ganzen Thätigkeit der Argwohn und Haß der gewöhnlichen Geiſtlichen und Mönche auf dem Fuße folge, deßwegen hatte er gewöhnlich einen Notarius und zwei Zeugen bei ſich, um nicht ohne Rath und Hülfe zu ſeyn, wenn man ihn auf den Grund kirchlicher Geſetze anklagen würde *). Indeß wurde er doch bald in ſeiner bisherigen Wirkſamkeit gehemmt. Denn da er, obwohl ein aufrichtiger Verehrer des geiſtlichen Standes und ſeiner beſſeren Mitglieder, doch mit ſchonungsloſer Strenge die verdorbenen Sitten des Klerus und beſonders die unkeuſchen Geiſtlichen angriff **), ſo ſtanden bald Feinde gegen ihn auf, die es bei dem ſonſt wohlgeſinnten Biſchof von Utrecht durchſetzten, daß er Gerhard die allgemeine Lehrbefugniß wieder entzog. Gerhard hätte das, ohnedieß ſchon entrüſtete Volk, noch mehr gegen den Klerus aufregen und dem Biſchof trotzen können; indeß er unterwarf ſich und ſprach: „Es ſind unſere Vorgeſetzte; wir wollen, wie es ſich geziemt, ihren Befehlen gehorchen" ***). Wie aber überall die ſcheinbare Hemmung nur eine Förderung des Guten wird, ſo erhielt eben da-

ſitzend religiöſe Vorträge. Vita Johannis Gronde Cap. 2. p. 90. — Da unter den Mitgliedern der Vereine vom gemeinſchaftlichen Leben überhaupt viele ausgezeichnete und beliebte Prediger waren, ſo iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß dieſe Vereine auch auf das Predigtweſen großen Einfluß hatten, und vielleicht erklärt ſich zum Theil daraus die Sitte der ſo ſehr langen Predigten in Holland. Einiges über die Predigtweiſe der Kleriker vom gemeinſamen Leben ergiebt ſich auch aus dem Leben des Johannes Binckerinck, (p. 92 u. 93.) der ebenfalls ein ſehr beliebter Prediger war, wiewohl er auch von weltlichen Menſchen wegen ſeiner Sittenpredigten gehaßt wurde. Von ihm ſind pag. 92. die beiden Themata angegeben, worüber ihn Thomas ſelbſt predigen hörte, das erſte: Gott hat ſeines eigenen Sohnes nicht verſchonet; das zweite: Was ſoll ich dem Herrn geben für alles, was er mir gegeben hat?

*) Delprat S. 23.

**) Vita Gerh. Cap. 18. p. 40. Eine ſtrenge Strafrede Gerhards gegen die Focariſten (Focaristae) d. h. ſolche Geiſtliche, die eine junge Haushälterin (focaria) bei ſich in der Wohnung hatten, iſt uns noch aufbewahrt und mit gelehrter Ausſtattung zum Drucke beſorgt von Th. A. Clariſſe im Archiv für holländiſche Kirchengeſchichte Th. 1. S. 364.

***) Vita Gerh. Cap. 9. p. 12. Daventr. illustr. p. 30. Delprat p. 24.

durch Gerhards Thätigkeit erſt die rechte, in ihren Folgen weit bedeutendere Richtung. Er beſchränkte ſich nun auf einen ſtillen, kleinen, aber ſicheren Wirkungskreis, in dem er ſeine eigentliche Heimath fand.

Zu dieſer Zeit nämlich machte Gerhard eine Reiſe, die für ſeine Lebensrichtung und ſeine eigenthümlichſte Thätigkeit höchſt wichtig, ja vielleicht entſcheidend war*); er beſuchte in Begleitung eines vertrauten Freundes, des Rectors der Schule zu Zwoll Johann Cele**) und eines frommen Laien den berühmten practiſchen Myſtiker Johann Ruisbroek, welcher damals als hochbetagter Greis dem Kloſter Val-Vert oder Grünthal bei Brüſſel vorſtand, und durch den Ruf ſeiner Heiligkeit viele Männer aus den Niederlanden und den Rheingegenden anzog, unter andern auch unſern Tauler, auf deſſen vollkommenen Uebergang von der Scholaſtik zum beſchaulichen Leben Ruisbroek großen Einfluß hatte. Gerhard verweilte bei dem liebenswürdigen, heitern und durch alles, was er that und ſprach, Ehrfurcht und Vertrauen einflößenden Greiſe***) mehrere Tage, unterhielt ſich mit ihm beſonders über Stellen der heiligen Schrift, zeichnete ſich das Merkwürdigſte von dieſen Geſprächen auf und ſchied von Ruisbroek mit dem Bekenntniß, daß er nie einen Sterblichen ſo geliebt und verehrt habe und daß er ſtets zu ſeinen Füßen zu ſitzen wünſche. Der Karthäuſerprior zu Monichhuſen hatte dem Gerhard die Strenge des Chriſtenthums gezeigt, Ruisbroek offenbarte ihm deſſen Milde, Heiterkeit und innere Seligkeit. Beſonders wichtig aber war für Gerhard der Anblick des Zuſammenlebens Ruisbroeks mit ſeinen Kanonikern, der Eindruck des Geiſtes und der Einrichtungen im Kloſter Grün-

*) Vita Gerh. cap. 15. p. 26.

**) Ueber dieſen vielwirkſamen Schulmann, der, wie Thomas von Kempen ſagt, mit Gerhard ein Herz und eine Seele war, vergl. Delprat S. 63. 64. und die Anmerk. 64 angeführten Schriften.

***) Thomas von Kempen bezeichnet ihn als aetate grandaevus, affabilitate serenus, ac morum honestate reverendus. Er ſchildert das Zuſammenſeyn dieſer Männer ſehr ſchön und anſchaulich vita Gerh. cap. 10. p. 14 und 15.

thal*). Von da an faßte Gerhard Neigung ſich ein ähnliches Zuſammenleben mit Gleichgeſinnten zu bereiten; und dadurch erhielt der Lehrtrieb, der immer eine Grundſtimmung ſeiner Seele geweſen war, ein noch beſtimmteres Ziel. Zunächſt ſetzte Gerhard mit Cele ſeine Reiſe nach Paris fort und ſchaffte ſich dort nicht ohne bedeutenden Aufwand manche Schriften an, die ihm für den Jugendunterricht beſonders wichtig waren**), dann nahm er ſeinen Wohnſitz wieder in Deventer und bildete einen Kreis von Schülern und jüngeren Freunden um ſich, in den er ſich nach und nach ganz zurückzog. In Deventer war eine bedeutende Schule, auf welcher Gerhard ſelbſt gebildet war. Einige Lehrlinge, beſonders ſolche, die ſich dem Prieſterſtande widmeten, baten Gerhard, ihnen noch weitere Anleitung zu geben. Er ging darauf ein, trat mit ihnen in einen wiſſenſchaftlichen Verkehr, las mit ihnen gute Bücher, nahm manche an ſeinen Tiſch und verſchaffte ihnen Gelegenheit, etwas zu verdienen, beſonders durch Bücherabſchreiben***). Der Zufluß ſolcher Schü-

*) Ueber den Beſuch Gerhards Groot und Johann Taulers bei Ruisbroek iſt auch zu vergleichen die Ausgabe von Joh. Rusbrochii Schriften durch Gottfr. Arnold Offenbach 1701 in dem voranſtehenden Leben Ruisbroeks Kap. 8 u. 11. S. 8—12. Hier wird unter andern erzählt, Ruisbroek habe Gerharden verſichert, daß alle ſeine Schriften aus Eingebung des heil. Geiſtes entſtanden ſeyen, und dieſer habe an Ruisbroek nichts in höherem Grade bewundert, als die gänzliche Erſtorbenheit der Eigenliebe und die völlige Uebereinſtimmung ſeines Willens mit dem göttlichen. Bei Tauler wird bemerkt, daß er zwar ein beſſerer Scholaſtiker geweſen als Ruisbroek, dieſer aber ihn in der myſtiſchen Theologie und dem beſchaulichen Leben weit übertroffen habe; was beſonders daraus zu erklären ſey, daß Tauler erſt ſeit dem 50ſten Lebensjahre ſich der Beſchaulichkeit befliſſen, Ruisbroek faſt von Kindheit an bis zu ſeinem Tode im 88ſten Jahre ſich in derſelben geübt. Ein ähnlicher Spiritus familiaris, wie er ſich ſpäter in den Fraterhäuſern, namentlich in dem zu Deventer entwickelte, herrſchte auch in dem Kloſter Grünthal. Auch geringere Mitglieder der Genoſſenſchaft zeichneten ſich durch die Stärke und Eigenthümlichkeit ihres frommen Sinnes und Lebens aus, ſo z. B. ein Koch des Kloſters durch ſtrenge Aſcetik und eine beſondere Gabe religiöſer Ermahnung. Vergl. das angef. Leben Ruisbroeks Kap. 7. S. 7 u. 8.

**) Delprat S. 20.

***) Vgl. Delprat S. 26. 30. 31.

ler und Schützlinge wurde immer größer und endlich ging daraus die Stiftung des gemeinſamen Lebens hervor, indem Gerhard dem Vereine, der ſich von ſelbſt um ihn gebildet hatte, eine beſtimmtere Regel und Begränzung gab. Die nächſte Veranlaſſung war dieſe. Ein junger Mann aus dieſem Kreiſe, ſpäterhin der Nachfolger Gerhards, damals Vicarius zu Deventer, Florentius Radewin oder Radewins*), ſprach einſt zu Gerhard: Lieber Meiſter, was könnte es ſchaden, wenn ich und dieſe Kleriker, die da abſchreiben, das, was wir wöchentlich verdienen, zuſammenlegten und gemeinſam lebten? — Gemeinſam! erwiederte Gerhard, das werden die Bettelmönche nicht leiden, die werden aus allen Kräften widerſtreben. — Was hätte es aber zu ſagen, ſprach Florentius, wenn wir es einmal verſuchten? Vielleicht gäbe Gott guten Erfolg. — Nun, ſagte Gerhard, in Gottes Namen, fanget an, ich will euer Vertheidiger und treuer Beſchützer ſeyn gegen alle, die ſich wider euch erheben**). — So bildeten ſie nun eine geſchloſſene Geſellſchaft und als die Art ihres Zuſammenlebens Nachahmung fand, einen religiöſen Bund, der in familienartige Vereine zertheilt war, aber ſtets im Inneren eine lebendige Gemeinſchaft erhielt. Dieſer Verein des gemeinſamen Lebens hatte eine gewiſſe Aehnlichkeit mit den philoſophiſch-aſcetiſchen Bundesgenoſſenſchaften des heidniſchen und jüdiſchen Alterthums, aber er war freier, offener und practiſcher, er war auch dem Mönchsleben verwandt, aber, da keine Verpflichtung auf Lebenszeit ſtatt fand, zwangloſer und überhaupt von einem reineren edleren Geiſte beſeelt. Die Lebensweiſe und Tendenz der Brüder vom gemeinſamen Leben, die auch Brüder vom guten Willen, Collatienbrüder, Hieronymianer und Gregorianer genannt wurden***), iſt im All-

*) Ueber ihn Mehreres weiter unten.

**) Daventr. illustr. p. 30.

***) Sie hießen Fratres bonae voluntatis, Broeders van goeden wil, wegen ihrer practiſch chriſtlichen, wohlthätigen Geſinnung, Fratres collationarii, Collaatsiebroeders, wegen ihrer religiöſen Verſammlungen, wobei gleichſam eine geiſtliche Speiſung des Volkes ſtatt fand, was man Collatien nannte,

gemeinen oben *) ſchon characteriſirt; hier iſt nur Einzelnes noch genauer zu ſchildern. Der Hauptzweck der Vereine lag in der Begründung, Darſtellung und Verbreitung eines practiſch-chriſtlichen Lebens. Dieſen Zweck ſuchten ſie zunächſt bei ſich ſelbſt zu erreichen durch die ganze Art ihres Zuſammenſeyns, durch eine ſittlich-ſtrenge, einfache, aber doch nicht zu mechaniſch geregelte Lebensweiſe, durch fromme Mittheilungen, gegenſeitige ſittliche Bekenntniſſe und Ermahnungen, durch Vorleſungen und gemeinſame Andachtsübungen; nach außen hin wirkten ſie für dieſen Zweck durch Abſchreiben und Verbreiten der Schrift und zweckmäßiger religiöſer Aufſätze, ganz beſonders aber durch chriſtlichen Volksunterricht, durch Belebung und Verbeſſerung der Jugendbildung. In der letzteren Beziehung machen ſie Epoche. Zwar waren auch früher ſchon in den bedeutendſten niederländiſchen Städten Schulanſtalten gegründet z. B. zu Graveſande 1322, zu Leiden 1324, zu Rotterdam 1328, zu Schiedam 1336, zu Delft 1342, zu Hoorn 1358, zu Haarlem 1389, zu Alkmaar 1390; allein dieſe Schulen waren meiſt nicht rein wiſſenſchaftliche, ſondern zugleich finanzielle Unternehmungen der Städte. Das Recht, eine Schule zu errichten, wurde verpachtet; deßhalb mußte dann auch ein Schulgeld bezahlt werden, welches nur die Reicheren bezahlen konnten, und dabei war der ganze Zuſchnitt der Schulen doch ziemlich gering **). Der Unterricht der Mönche in den Kloſterſchulen war auch nicht befriedigend, er ging zu ſehr aufs Aeußerliche und ſtand vielfach mit wahrer Erleuchtung im Widerſtreit. Die Brüder vom gemeinſamen Leben nun ertheilten nicht bloß unentgeldlich Un-

Gregoriani oder noch gewöhnlicher Hieronymiani, je nachdem ſie den Gregor oder Hieronymus zum Schutzheiligen ihrer Stiftung erwählten (. . . quod sibi Hieronymum patronum elegerint, eo quod auctor instituti sui (Gerhardus M.) non esset in divorum numerum relatus, licet Hieronymiani vere non sint. Daventr. illustr. p. 70.), endlich auch Fraterheeren und devoti Clerici.

*) Leben Weſſels S. 34. ff.

**) Vgl. Delprat S. 231.

terricht und machten dadurch das Erlernen des Leſens und Schreibens Allen, Armen und Reichen zugänglich *), ſie förderten nicht bloß ärmere Jünglinge auf jede Weiſe in ihrem Fortkommen, ſondern, was die Hauptſache war, ſie theilten dem Unterricht ein ganz neues Leben und einen reineren, höheren Geiſt mit. Das Zeitalter Gerhards war nicht gerade unwiſſend, aber es war mit einem falſchen, abſtruſen und unbrauchbaren Wiſſen überfüllt, und wenn auch ſonſt die Philoſophie des Nichtwiſſens oder vielmehr des Wiſſens, daß man nichts wiſſe **), nicht eben die höchſte und reichſte Wiſſenſchaft iſt, ſo iſt ſie doch für ein ſolches Zeitalter eine große Wohlthat, um daſſelbe von einer eingebildeten Allwiſſenheit zur Demuth und Nüchternheit zurückzuführen. Wie es einſt zur Zeit des Sokrates das weſentlichſte Bedürfniß war, die Menſchen zu ſich ſelber und die Philoſophie vom Himmel auf die Erde zu bringen, ſo hatten auch die Zeitgenoſſen Gerhards kein dringenderes Bedürfniß, als von der anmaßenden, immer ſpitzfindiger und lebloſer werdenden Speculation, wovon ſie überſättigt waren, zu einer beſcheidenen thätigen Lebensweisheit hingeleitet zu werden. Von dieſem Geſichtspunct aus müſſen wir die Anordnung des Lehrcyclus betrachten, den Gerhard den Schülern der Brüdervereine vorzeichnete, um die einſeitige Beſchränktheit deſſelben zu begreifen und zu entſchuldigen. Der Kreis des Wiſſens war freilich nach unſern Begriffen und Bedürfniſſen und nach dem univerſellen Geiſte der Wiſſenſchaft viel zu enge gezogen, wenn davon Geometrie, Arithmetik, Rhetorik, Dialectik, Grammatik, lyriſche Poeſie ***) u. dergl. ausgeſchloſſen wurde. Allein dieſe Beſchrän-

*) Delprat S. 238.

**) Gerhard ſagt: „die Wiſſenſchaft der Wiſſeuſchaften iſt, zu wiſſen, daß man nichts wiſſe.“ S. den Aufſatz von Th. Adr. Clariſſe im kirchenhiſt. Archiv. Th. 1. S. 362. So weit übrigens Gerhard und ſeine Schüler auf Philoſophie eingingen, ſtanden ſie auf Seiten des Nominalismus gegen den Realismus und der platoniſchen Richtung gegen die ariſtoteliſche. Vergl. Delprat S. 207 u. 248. Doch ging dieß bei ihnen mehr aus einer allgemeinen Geiſtesverwandtſchaft, als aus bewußten philoſophiſchen Principien hervor.

***) Vita Gerh. M. p. 32. Kirchenhiſt. Archiv Th. 2. S. 275 u. 276.

kung erſcheint doch als minder dürftig und kleinlich, wenn wir erwägen, daß Gerhard mit richtigem Gefühl für den tiefſten Mangel der Zeit, immer von den Forderungen des Lebens und von dem Grundſatze ausging, in dem ſich eigentlich der ganze Geiſt ſeines Strebens ausdrückt: „Alles, was uns nicht beſſer macht, oder vom Böſen zurückbringt, iſt ſchädlich.“ Daher ſchien ihm — ſo weit er auch über dem bloß äußerlichen Nützlichkeitsprincip in der Beurtheilung der Wiſſenſchaften ſtand — doch die Erwerbung mancher löblichen und für uns nothwendigen Kenntniſſe, die aber nicht unmittelbar ins ſittliche und religiöſe Leben eingriffen, ein unnützer Zeitverderb; daher verwarf er im wiſſenſchaftlichen Treiben alles, was auf den Schein gehen und die Leidenſchaften nähren konnte, wie die gelehrten Disputationen und das Erwerben akademiſcher Grade; daher warnte er vor der Einmiſchung eigennütziger Zwecke beſonders bei dem Studium derjenigen Wiſſenſchaften, die großen Lohn verſprechen, der Medicin und Rechtsgelehrſamkeit, und wollte, daß namentlich in dieſen keiner der Brüder je nach einem Grade ſtreben ſollte; daher verbannte er endlich alles Unnütze und allen Geheimnißprunk, wie Aſtrologie und Magie, aus dem Studienplan, und wollte alles auf die Bibel, namentlich das Evangelium, als den lebendigen Mittelpunct, gegründet wiſſen, woran ſich dann das Beſte aus den Kirchenvätern und das Brauchbare aus den heidniſchen Sittenlehrern*) anſchließen könnte, aber alles zur Selbſterkenntniß, zur Beſſerung, und zur Förderung wahrer Frömmigkeit. „Die Wurzel deines Studiums, ſagt Gerhard**), und der Spiegel des Lebens ſeyen vorerſt das Evangelium, weil da das Leben Chriſti iſt, dann die Lebensbeſchreibungen und Ausſprüche der Väter — von dieſen hatte Gerhard ſelbſt

*) Die Hauptſchriften, welche außer den Evangelien von den Brüdern gebraucht wurden, waren die Meditationes des h. Bernhard, das Monologium Anſelms v. Canterbury, Auszüge aus Euſebius, Cyrillus und Chryſoſtomus, von lateiniſchen Kirchenlehrern Auguſtin und Beda, von klaſſiſchen Schriftſtellern Plato, Seneca und Virgil. Vergl. Delprat S. 203.

**) Vita Gerh. M. Cap. 18. p. 35.

auf Erſuchen einiger ſeiner Verehrer mehrere kleine Sammlungen veranſtaltet*) — ſodann die Briefe Pauli und die Apoſtelgeſchichte, hierauf erbauliche Schriften von Bernhard, Anſelm, Auguſtin und ähnliche Bücher.“ Die ſalomoniſchen Schriften werden dieſen noch nachgeſetzt. Aus der ganzen Reihefolge geht hervor, daß Gerhard das Chriſtliche dem Außerchriſtlichen, und das unmittelbar Lebendige und Lebenerregende dem Didactiſchen vorzog, weßwegen er die Biographien der Heiligen ſelbſt vor die pauliniſchen Briefe, das Evangelium aber deßhalb oben anſtellt, weil es das Leben Chriſti enthält. Durch dieſes beſchränkte, aber in der engſten Begränzung deſto kräftigere Streben auf Erzeugung einer gründlich beſſernden Lebensweisheit bildeten die Stiftungen Gerhards einen Wendepunct in der allgemeinen Jugend- und Volksbildung und ihre Wohlthätigkeit trat bald ſo einleuchtend hervor, daß in kurzer Zeit an verſchiedenen Orten von Holland, Geldern, Brabant, in Friesland, Weſtphalen und bis nach Sachſen hinein Fraterhäuſer gegründet wurden.

Gerhard Groot hatte auch noch die Abſicht gehabt, ein Kloſter für regulirte Kanoniker anzulegen, die gleichſam ein Muſterbild des Lebens darſtellen ſollten, welches er für das beſte und nützlichſte hielt. Allein daran hinderte ihn der Tod; er ſtarb, von der Peſt ergriffen, in ſeiner Vaterſtadt den 20ſten Auguſt 1384, erſt 44 Jahre alt**). Nicht Geringes hatte Gerhard

*) Vita Gerh. M. Cap. 13. p. 20.

**) Der Tod Gerhards iſt von Thomas v. K. ſchön erzählt in der Vita Gerh. Cap. 16. p. 26. In der Todesſtunde ſprach er: „Siehe ich werde vom Herrn gerufen, die Zeit meiner Auflöſung iſt da, Auguſtin und Bernhard klopfen an die Thüre.“ Dieſe beiden Kirchenlehrer waren ſeine Lieblinge, beſonders der heil. Bernhard. Seine Schüler ermahnte er zur Feſtigkeit und Ausdauer und verhieß ihnen Gottes Beiſtand; er ſagte ihnen: „Wenn ihr einen guten Willen habt und beſtändig Gott dienet, ſo könnt ihr ruhig ſterben.“ Sein Nachlaß beſtand aus einigen alten Geräthen, geringen Kleidern und frommen Schriften. Dieſe wurden jedoch von ſeinen Verehrern wie Reliquien behandelt. Schon während ſeines Lebens hatte er die Verehrung eines Heiligen genoſſen: man ſchrieb ihm beſondere Offenbarungen und tiefere prophetiſche Blicke

ſchon in einem Alter bewirkt, wo der Geiſt des Mannes erſt in ſeine volle Reife und beſonnene Wirkungskraft eintritt; zu welcher höheren Vollendung hätte er vielleicht bei längerem Leben ſein Werk ſelbſt noch hingeführt! — Gerhard ſtand weder mit der Scholaſtik noch mit der herrſchenden Kirche im Kampfe*), vielmehr konnte er verſichern, „ſich in allem und jedem dem Urtheil der heiligen römiſchen Kirche aufs Demüthigſte zu unterwerfen und den ungefärbten katholiſchen Glauben zu lehren und zu vertheidigen,“ allein er hatte mitten in dem Schooße der Scholaſtik und der Hierarchie durch ſtille Thätigkeit die Befreiung von beiden Gewalten vorbereiten helfen, welche erſt durch die Männer kommen ſollte, die gerade ein Jahrhundert nach Gerhards Tode (Luther 1483, Zwingli 1484) geboren wurden.

Gerhard lebte und ſtarb, hochverehrt von ſeinen Zeitgenoſſen. Die Verehrung, die man ihm widmete, trägt zum Theil die Farbe der Zeit, aber er verdiente ſie; denn ſein Leben war ein Ausdruck ſeines Geiſtes und ſein Geiſt war von dem Eifer göttlicher Liebe erfüllt. Bei ſeinem Biographen Thomas von Kempen finden wir folgende Züge **): Die Gaben ſeines Geiſtes,

---

zu. Vita Gerh. Cap. 12. p. 19. Dieß pflanzte ſich auch nach dem Tode fort. Man beſuchte ſeine Zelle. Thomas von Kempen, der ihn übrigens perſönlich nicht mehr geſehen (quem licet in carne non viderim . . . Vita Gerh. Prolog. p. 4.), erzählt wenigſtens: Vidi et ego habitationis ejus locum. Cap. 6. p. 9, und berichtet, daß man das härene Gewand Gerhards, das er auf bloßem Leibe getragen, und ein Pelzkleid (pellicium) von ihm aufbewahrt habe, devotis exemplare et posteris sanctum memoriale. Cap. 11. p. 17.

*) Vergl. Gerhards Aeußerungen in dem Aufſatze von Th. Adr. Clariſſe im Archiv von Kiſt und Royaards Th. 1. S. 359 u. 360. Auch gegen das Prieſterthum drückt Gerhard die höchſte Verehrung aus in ſeiner Rede de Focariis S. 372—377. Unter andern redet er S. 373 u. 374 die Prieſter an: Vos vocavit Deus in admirabile mysterium; vos estis lux mundi, vos estis sal terrae; vos estis organum et vox sanctae Ecclesiae, vos estis coelestes clavigeri — vos estis *mediatores* inter Deum et homines, offerentes Deo orationes populi et populo repropitiationes referentes; vos estis, qui diligitis Christum plus aliis. etc. Vergl. die Fortſetz. v. J. Clariſſe Th. 2. S. 295 ff.

**) Vergl. Vita Gerh. Cap. 11. p. 15 sqq.

ein natürlicher Scharfſinn, ein feſtes Gedächtniß, eine fließende Sprache, und eine beſondere Fähigkeit zur ermahnenden Rede wurden unterſtützt durch treffliche ſittliche Eigenſchaften und ein ausdrucksvolles Aeußere. Gerhard hatte ein heiteres Angeſicht und einen ruhigen Sinn, er war wohlwollend in der Unterhaltung, beſcheiden in ſeiner ganzen Erſcheinung, mäßig im Leben, ſcharfſinnig im Rathe, beſonnen im Urtheil, ſtreng gegen Laſter, feurig im Guten; er floh den Müßiggang, liebte die Einfachheit, drang zum Innerlichen hindurch und hatte ſtets Gott vor Augen *). Seine Mäßigkeit war ſo groß, daß er ſich in der Regel mit einer Mahlzeit des Tags begnügte. Einladungen nahm er nicht an, aber er bewirthete bisweilen Freunde und ehrbare Bürger bei ſich; dann wurde vor Tiſch etwas aus der Schrift geleſen und darüber geſprochen. Dem Speiſetiſche gegenüber befand ſich eine kleine Bibliothek, aus der jederzeit ein Buch zur Belebung der Unterhaltung genommen werden konnte. Die Rede Gerhards ſelbſt war gehaltreich, ernſt, aber mit Witz geſalzen. Er beobachtete ſtrenge die Faſten und alle Sitten und Anordnungen der Kirche. Seine Kleidung war in der Regel von grauer Farbe und ſo ſchlicht, daß, wer ihn nicht kannte, ihn weder beachtete noch grüßte **). Eher konnte er durch die Nachläſſigkeit der Kleidung auffallen. Seine größte Liebhaberei waren Bücher und er ſelbſt geſtand von ſich, auf gute Bücher ſey er geiziger, als es ſich gezieme ***). Sonſt hinterließ er keine Habe und nur unſcheinbare Geräthſchaften. Sein Tod war ruhig und ſchön; er ſtarb mit der feſten Zuverſicht, daß ſein Werk unter Gottes Beiſtand fortdauern und reiche Früchte bringen werde.

---

*) Vita Gerh. Cap. 14. p. 24.

**) Vita Gerh. Cap. 14. p. 23. Unter ſeinem einfachen Oberkleid trug er auch noch ein rauhes härenes Gewand auf dem bloßen Leibe, wie er denn auch im Wachen, Beten, Faſten eine ſtrenge Aſceſe übte. Vita Gerh. cap. 7. p. 10.

***) Vita Gerh. Cap. 13. p. 20. Doch legte er auf das Aeußere der Bücher keinen beſonderen Werth und hatte z. B. ein unanſehnliches Brevier.

Ueber die Schriften, die Gerhard hinterlaſſen, haben andere neuerdings genau und vortrefflich gehandelt*). Hier wäre es zu weitläufig. Es mögen hier nur noch, gleichſam auf dem Grabe des redlichen Mannes, einige der Lebensregeln und Sittenſprüche**) ſtehen, die ſeinen Geiſt am meiſten bezeichnen. Sie dienen zugleich als Beweis, daß Gerhard in der Entwickelung der reineren practiſchen Myſtik ein ſehr weſentliches Glied bildet. Selbſt angeregt von Johann Ruisbroek, pflanzte er dieſen Geiſt fort auf ſeinen Lieblingsſchüler Florentius und dieſer auf Thomas von Kempen. Thomas von Kempen hatte Gerhard nie geſehen, denn er war bei Gerhards Tode höchſtens vier Jahre alt, aber man wird in den mitzutheilenden Ausſprüchen die Schule nicht verkennen, aus welcher das Buch von der Nachfolge Chriſti***) hervorgegangen iſt, und es muß jedem, der die Denkmale jener Zeit und jenes Kreiſes betrachtet, anſchaulich werden, daß Thomas von Kempen nur ein Glied einer großen Entwickelungsreihe iſt, daß er ſich an einer vorhandenen Schule und Tradition heranbildete und Blüthen trieb, welche aus der Wurzel Ruisbroeks und Gerhard Groots ihre Nahrung hatten. Etwas beſonders Anſprechendes iſt die Miſchung des Ernſtes und der Milde in den Sprüchen Gerhards. Die ſittliche Strenge tritt beſonders in folgenden hervor: „Wende dein Herz von den Geſchöpfen, auch mit großer Gewalt; wende es weg, damit du dich ſelbſt überwindeſt, und richte dein Herz immer auf Gott. — Es iſt nothwendig, daß jeder Chriſt aus reiner Geſinnung ſich ſelbſt verlaſſe und Gott hingebe. — Um keines Dinges in

---

*) Beſonders Th. Adr. u. J. Clariſſe in dem mehrfach angeführten Aufſatze.

**) Die meiſten finden ſich vita Gerh. Cap. 18. p. 30 — 34. Andere im kirchenhiſt. Archiv von Kiſt und Royaards. Th. 1. S. 361 ff. Th. 2. S. 294. 300. 305. 306.

***) Wenn nämlich Thomas von Kempen der Verfaſſer deſſelben iſt, was immer noch viel für ſich haben dürfte, und zwar ganz beſonders den hier angedeuteten hiſtoriſchen Zuſammenhang. S. darüber unten.

der Welt willen ſoll ſich der Menſch beunruhigen laſſen. — Es iſt etwas Großes in denjenigen Dingen zu gehorchen, die dem Menſchen zuwider und ſchwer ſind, und das iſt der wahre Gehorſam. — Vor allem und zu jeder Zeit übe dich in der Demuth, am meiſten innerlich im Herzen, aber auch äußerlich vor den Menſchen. — Je weiter der Menſch ſich von der Vollkommenheit entfernt weiß, deſto näher iſt er derſelben. — So lange der Menſch etwas an ſich zu entfernen findet, ſteht es gut mit ihm. — Die größte Verſuchung iſt, nicht verſucht zu werden. — Der Anfang des eitlen Ruhmes iſt ſich ſelbſt zu gefallen. — Sprich kein Wort aus, das dich in den Schein großer Frömmigkeit oder Gelehrſamkeit bringen könnte. — Durch nichts wird der Menſch ſicherer erkannt, als wenn er gelobt wird. — Man ſoll keine Kunſt ſtudieren, kein Buch machen, keine Reiſe oder Arbeit unternehmen, keine practiſche Wiſſenſchaft üben, um ſeinen Ruf auszubreiten, um Ehrenſtellen und Dank zu verdienen, oder um ein Andenken bei den Menſchen zu hinterlaſſen. — Disputire nur mit dem, der dich anhören mag und die Wahrheit einräumt. — Miſche dich nie in Streitigkeiten der Menſchen, außer um ſie beizulegen, wenn dieß in der Kürze und ohne Lärm geſchehen kann." Neben dieſem Ernſte zeigt ſich in andern Ausſprüchen Gerhards auch eine liebenswürdige Milde und Heiterkeit und eine rein menſchliche Liberalität, die ſich, wie die Theilnahme des Apoſtel Paulus an ſeinen Freunden und Schülern, auch auf die Verhältniſſe des äußeren Lebens erſtreckt. Hierher gehören folgende Regeln: „Hoffe immer mehr auf die ewige Seligkeit, als daß du dich fürchteteſt vor der Hölle. — Vor allen Dingen ſey freudig im Geiſte. — Alle Uebung im Leſen, Wachen und Beten ſtehe unter dem Geſetze des Maaßes. — Mit welchen Gedanken jemand zu Bette geht, mit ſolchen ſteht er auch auf. Es iſt darum nützlich zu dieſer Zeit zu beten, Pſalmen zu leſen und nachzudenken. — Wegen geringer Fehler werdet nicht kleinmüthig." Unter den vielen diätetiſchen Rathſchlägen Gerhards will ich nur folgende wenige auszeichnen: „Sorget, daß ihr gut ſchlafet. — Hüte dich vor

dem ſchnellen und gierigen Eſſen. — Bei großer Kälte magſt du mehr eſſen, aber nach der Lehre des Hippokrates doch nur einmal. Dieß iſt auch gut gegen die Kälte. Du kannſt dann auch eine Stunde oder eine halbe länger ſchlafen.“ — Auch treffliche paſtoraltheologiſche Vorſchriften ertheilt der gute Gerhard; er will nicht, daß ſich der Geiſtliche, der alles nur auf die Verherrlichung Gottes und das Heil der Seelen beziehen ſoll, beunruhigen laſſe durch das Streben nach Stellen und Einkünften, „weil er ſich dadurch nur dienſtbar macht, und die Freiheit des Geiſtes verliert, die das höchſte Gut im innerlichen Leben iſt;“ vielmehr verlangt er von dem wahren Prieſter dieſes: „Wer auf würdige Weiſe in die Seelſorge eintreten will, der habe vor allen Dingen eine reine Abſicht. Zur rechten Abſicht aber wird erfordert, daß er als das Höchſte die Ehre Gottes und das Heil der Seelen ſuche, und dieß wird daraus erkannt, wenn er die Seelſorge auch ohne irgend einen damit verbundenen zeitlichen Vortheil übernähme, bloß um für die Seelen zu ſorgen, wenn er anders das Nöthige für ſich und die Seinigen hätte. — Wenn der Geiſtliche jemand wüßte, der die Gemeinde beſſer leiten würde, ſo müßte er lieber dieſen im Amte ſehen, als ſich ſelbſt. — Welcher Eifer um die Seelen kann in dem ſeyn, der nicht vorher um ſich ſelbſt geeifert hat? denn aller wahre Eifer der Liebe fängt bei ſich ſelbſt an. — Die Predigt desjenigen wird gering geſchätzt, deſſen Leben verachtet wird. — Es wird eine große Liebe zu einem guten Seelenhirten erfordert; aber ein guter Hirte läßt auch ſein Leben für ſeine Schafe.“

---

2. Florentius Radewins und die weitere Entwickelung der Vereine vom gemeinſamen Leben.

Die Männer, welche nach Gerhard entweder Vorſteher ſeiner Stiftungen waren oder doch den geiſtigen Mittelpunct derſelben bildeten, gingen in der von ihm eingeſchlagenen Rich-

tung fort und gaben dem Werke Verbeſſerungen und Erweiterungen, wodurch es eine immer größere Bedeutung erhielt *). Der nächſte war Florentius Radewin oder Radewins **) aus Leerdam. Er iſt der zweite Stifter des gemeinſamen Lebens und für die vollſtändige Gründung der Inſtitute noch wichtiger als Gerhard ſelbſt. Florentius hatte auf der damals ungemein blühenden und namentlich auch von vielen Niederländern beſuchten Univerſität Prag ſtudiert und die Magiſterwürde erlangt ***). Nach Hauſe zurückgekehrt, hörte er Gerhard Groot, ward von ihm ergriffen, ergriff ebenſo wieder andere, beſonders wiſſenſchaftlich gebildete Jünglinge und ſchloß mit ihnen einen Verein zu apoſtoliſchem Leben, deſſen Leitung er übernahm, ohne ſich jedoch förmlich Gehorſam geloben zu laſſen. Er entſagte dem Kanonikat bei St. Peter in Utrecht und ging nach Deventer, wo er nach Gerhards Willen zum Prieſter geweiht und Vicarius bei St. Lebuin wurde; er war der erſte aus der Brüderſchaft, welcher die Prieſterweihe empfing. Florentius war noch weniger ein vollendeter Gelehrter, als Gerhard, aber er hatte alle Eigenſchaften eines practiſchen Mannes: einen unerſchöpflichen Thätigkeitstrieb, eine große Gabe die Menſchen zu behandeln und zu beherrſchen, eine anziehende Liebenswürdigkeit und zugleich etwas Ehrfurcht Gebietendes. Thomas giebt uns von ihm folgende Züge †): Er war von edlen Sitten und in hohem Grade beſcheiden, fröhlich unter ſeinen Freunden, anſprechend und freigebig, von angenehmer Geſichtsbildung, mittelmäßiger Größe und feinem Bau. Der Jugend flößte er ſchon durch ſeine bloße Erſcheinung die größte Ehrer-

*) Daventr. illustr. p. 84. sqq.

**) d. h. Radewins Sohn, Floris Radewijnszon. Zu vergleichen iſt über dieſen merkwürdigen Mann deſſen *Vita* von Thomas von Kempen in der angef. Ausgabe S. 45—85. *Revii* Daventr. illustr. p. 30. 34. 84. *Foppens* Biblioth. belg. T. I. p. 279. *Dumbar* Analecta T. I. p. 7. 12—52. *Delprat* Verhandeling etc. p. 28. seqq. p. 273—277.

***) Vita Florent. Cap. 4. p. 48. Daventria illustr. p. 34.

†) Vita Florent. Cap. 5. p. 49.

bietung ein *), und die übrigen Kanoniker oder Vicarien wagten in ſeiner Gegenwart nie etwas Leichtfertiges oder Ungeziemendes zu ſprechen. Einer ſeiner Bekannten ſagte: „Es giebt keinen Mann, den ich ſo ſehr liebe und zugleich ſo ſehr fürchte, wie den Herrn Florentius.“ Wenn er nothgedrungen tadeln mußte, wagte niemand zu widerſprechen oder ſich zu entſchuldigen. In frommen Uebungen war er ebenſo eifrig wie Gerhard, in der Aſceſe noch ſtrenger, und in ſeiner Kleidung bis zum Auffallenden einfach **). Er verſchmähte jede Schmeichelei; als er einſt einen Brief voll Lobeserhebungen empfing, warf er ihn weg mit den Worten: „Haben ſie nichts Anderes zu ſchreiben? Davon hätten ſie wohl ſchweigen können.“ Kein Geſchäft hielt er für zu gering ***). Seine Fürſorge für Arme und Nothleidende war unermüdlich. Bisweilen ſtanden ſo viele Menſchen, die Rath ſuchten, vor ſeiner Thüre, daß er kaum hinaustreten, oder Zeit für ſeine frommen Uebungen und Bedürfniſſe finden konnte †); aber er entließ keinen, ohne ihn entweder ſogleich zu befriedigen, oder eine bequemere Stunde mit ihm zu verabreden. Wie Gerhard gab er den Brüdern chriſtliche Weisheitsregeln ††), unter denen ich folgende zur

---

*) Thomas von Kempen, der als Knabe ein Zögling des Florentius war, erzählt: „So oft ich meinen Herrn Florentius im Chore ſtehen ſah, wenn er auch nicht umherblickte, ſo ſcheute ich doch ſeine Gegenwart wegen ſeiner ehrwürdigen Erſcheinung ſo ſehr, daß ich nicht zu ſprechen wagte. Einmal ſtand ich in ſeiner Nähe im Chor, und er wendete ſich zu mir, um mit uns aus einem Buche zu ſingen; da er nun ſeine Hände auf meine Schultern legte, ſtand ich wie eingewurzelt und wagte nicht, mich zu bewegen, vor Erſtaunen über die Ehre, die mir wiederfuhr.“ Vita Florent. Cap. 11. p. 55.

**) So daß er einmal einen Schneider fragte: „Meiſter, könnt ihr auch ein ſchlechtes Kleid machen?“ Vita Florent. Cap. 12. p. 56 u. 57, wo auch ſeine Tracht genau beſchrieben iſt.

***) Selbſt nicht die Beſorgung der Küche, der ſich der Reihe nach alle Brüder unterzogen. Thomas ſagt: tenuit ipse in coquina vicem suam pro posse. Vita Florent. Cap. 13. p. 57.

†) Vita Florent. Cap. 14. p. 59.

††) Sie finden ſich in der Vita Florent. p. 81 — 85.

Bezeichnung ſeines Geiſtes hervorhebe: „Wenn du etwas Gutes thuſt, ſo thue es einfach und rein, zur Ehre Gottes, und ſuche nicht dich ſelbſt darin auf irgend eine Weiſe. — Die Bewegungen und Gedanken, die in unſerm Herzen aufſteigen, ſind nicht in unſerer Gewalt, aber unſere Sache iſt es, etwas Gutes in unſer Herz zu pflanzen durch Leſen, Beten und Nachdenken, bis die unerlaubten Bewegungen beſiegt ſind und durch Gottes Gnade weichen. — Beſſer iſt ein geringes Maaß des Geiſtes, als große Gelehrſamkeit ohne Frömmigkeit. — Vor jeder Unternehmung bilde dir deinen Vorſatz, wie du dich dabei benehmen willſt, und davon gehe nicht leicht ab. — Jeder Arbeit ſchicke ein kurzes Gebet voran. — Gewöhne dich in deiner Kammer zu bleiben und lies in einem Buche, bis es dir angenehm iſt und ſchwer auszugehen, aber lieblich einzutreten. — Fliehe zu deiner Zelle, wie zu einer Freundin.“ Vortrefflich ſind folgende Maximen für das Verhältniß zu Andern: „Sage nie etwas Schlimmes von Jemanden, wenn du damit nicht ihm oder einem andern nützen kannſt. — Tadle jeden mit lebendiger Theilnahme, als einen ſchwachen Bruder. — Wolle keinen beneiden, daß er frömmer iſt, oder mehr Ruf hat, als du, ſondern liebe die Gaben Gottes in ihm und ſie werden deine ſeyn.“ Den Brüdern des gemeinſamen Lebens gelten beſonders dieſe Regeln: „Dann wohnen wir auf die rechte Weiſe beiſammen, wenn wir Eines wollen, Eines denken und Eine Sitte befolgen in dem Herrn. — In jedem Werke und in allen Sitten ſuche ſich jeder nach der Gemeinſchaft zu bilden und mache keine Ausnahme. — Wehe dem, der in der Gemeinſchaft über einen andern murrt, oder mit der Gemeinſchaft in Widerſpruch tritt, oder auf irgend eine Weiſe ſie ſtört.“

So war der Mann beſchaffen, dem Gerhard die Leitung ſeiner jungen Stiftung vertraute; einen beſſeren konnte er nicht finden. Sehen wir nun, wie Florentius im Sinne Gerhards fortwirkte. Zwei Jahre nach dem Tode Meiſter Gerhards im J. 1386 brachte Florentius den letzten Lieblingswunſch deſſelben in Erfüllung. Im Verein mit andern Schülern Gerhards

entwarf er den Plan zu einem Kloſter der regulirten Kanoniker, welches in Rath und That den Mittelpunct für die Männer- und Frauen-Vereine des gemeinſamen Lebens bilden ſollte. Der Herzog Wilhelm von Geldern begünſtigte das Unternehmen, einige reiche Männer unterſtützten es durch Geſchenke an Grundbeſitz und der nämliche Biſchof von Utrecht, der einſt dem Gerhard Groot das Predigen unterſagt hatte, Florentius von Wevelinkhoven, gab ſeine Genehmigung dazu. So kam das Kloſter der mit den Brüdern des gemeinſamen Lebens verbundenen Kanoniker zu Windeſem oder Windesheim zu Stande*), auf welches bald andere ähnliche Klöſter folgten, namentlich das auf dem St. Agnesberge bei Zwoll**). Dieſe Stiftungen der regulirten Chorherrn ſtanden mit den Fraterhäuſern in fortwährender Verbindung und Wechſelwirkung. Aus den Bruderhäuſern gingen manche zum Gelübde der Kanoniker über, andere durch die Prieſterweihe zum eigentlich geiſtlichen Wirkungskreiſe. So entwickelte ſich das Inſtitut Gerhards in einem doppelten Stamm; den mehr abgeſchloſſenen Mittelpunct bildeten die Kanoniker des gemeinſamen Lebens, welche in der ſtrengeren Form des Mönchslebens in Klöſtern vereinigt waren; die größere freier ſich bewegende und mehr in das Volksleben eindringende Maſſe der Geſellſchaft beſtand aus den gewöhnlichen Brüdern des gemeinſamen Lebens, welche wieder theils Prieſter, theils Laien waren und entweder in den Fraterhäuſern beiſammen wohnten oder einzeln und zerſtreut in geiſtlichen Aemtern ſtanden und für die Jugendbildung wirkten, aber doch in ſteter Verbindung mit dem großen Vereine waren. Die Klöſter der regulirten Kanoniker ſcheinen nicht ganz geleiſtet zu haben, was ſich Gerhard und Florentius von ihnen

---

*) Daventr. illustr. p. 35. Delprat p. 166. Von dem Kloſter zu Windesheim hat man auch eine Specialgeſchichte in dem Chronicon Windesemense auctore J. *Buschio* ed. a Her. Rosweide Antv. 1621.

**) Von dieſem Kloſter hat Thomas von Kempen, der lange Zeit ein Mitglied deſſelben war, eine Geſchichte geſchrieben, Chronicon S. Agnetis, abgedruckt hinter dem Chronicon Windesemense in der Ausg. von Rosweide.

verſprochen hatten. Anfänglich waren die Brüder zu Windesheim ſehr eifrig und entwickelten große Thätigkeit, beſonders in Verfertigung von Handſchriften der Bibel, wobei ſie auch verſchiedene Abſchriften gebrauchten und eine gewiſſe Kritik anwendeten; aber allmählig bei wachſendem Wohlſtand erkaltete ihr Eifer und nach und nach verſanken ſie in das gewöhnliche Mönchsleben; in ſpäterer Zeit ſoll ihre erſte Frage an einen neuen Ankömmling geweſen ſeyn: ob er auch gut ſchlafen und eſſen könne, und vollkommen gehorchen wolle *)? Deſto ſchöner entwickelten ſich die Bruderhäuſer in chriſtlicher Geſinnung und wiſſenſchaftlicher Thätigkeit **), und auch hier war Florentius ungemein thätig für die beſtimmtere Ausbildung und weitere Verbreitung des Inſtituts. In Deventer waren unter ſeiner Leitung und unter Begünſtigung des Rathes mehrere Bruderhäuſer begründet worden, namentlich im Jahr 1391 ***) ein ſehr bedeutendes, welches in der Folge gewöhnlich das reiche Fraterhaus (het rijke Fraterhuis) oder das Haus des Florentius genannt wurde. Zu derſelben Zeit und bald nachher erfolgten viele ähnliche Stiftungen in den bedeutenderen Städten der Niederlande und Niederdeutſchlands.

Die gewöhnliche innere Einrichtung eines Bruderhauſes war dieſe. Es lebten ungefähr 20 Brüder †) in einem ſolchen Hauſe beiſammen und hatten gemeinſame Kaſſe und Speiſung. Sie theilten ſich wieder in Prieſter, Kleriker und Laien. Die Zahl der eigentlichen Prieſter war in der erſten Zeit ſehr gering unter den Mitgliedern des Vereins, weil ſie das geiſtliche Amt in ſeiner ganzen Größe und Verantwortlichkeit auffaßten ††). Später nahmen mehrere die Prieſter-

*) Chronic. Windes. p. 277: an bene posset comedere, dormire et obedire?

**) Delprat S. 177.

***) Vita Luberti Berneri p. 96.

†) Vita Arnoldi Schonhov. p. 137. Daventr. illustr. p. 35.

††) Vita Jacobi de Viana p. 124.

weihe an; manche davon gingen in geiſtliche Aemter über und gaben dann das äußere Zuſammenleben mit den Brüdern auf*), andere blieben auch als Prieſter in den Fraterhäuſern. Gewöhnlich waren vier Prieſter oder einige mehr in einem Hauſe und etwa doppelt ſo viele ſogenannte Kleriker, an welche ſich die Novizen und einzelne Laien anſchloſſen, die auf einige Zeit die Lebensweiſe der Brüder zu theilen wünſchten. Der Aufnahme in die Brüderſchaft ging ein Probejahr voran, während deſſen die Novizen eine ſehr ſtrenge Behandlung erfuhren**). Wer ſich alsdann dauernd dem gemeinſamen Leben widmen wollte, wurde Kleriker. Der Stand der Kleriker correſpondirte dem Mönchsſtande, aber es fand dabei kein Gelübde auf Lebenszeit ſtatt; jeder konnte ohne kanoniſche Strafe wieder austreten, doch mußte er ſich durch Zurücklaſſung einer gewiſſen Geldſumme mit den Brüdern abfinden***). Auch war in Kleidung und Lebenseinrichtung größere Freiheit als bei den Mönchen. Die gewöhnliche Kleidung war ein grauer Oberrock, Rock und Beinkleider ohne alle Verzierung, das Haupt mit einer grauen Kappe bedeckt, wovon ſie auch Cucullati hießen; die Lehrlinge hatten das Hauptḥaar auf dem Scheitel abgeſchoren. Im Ganzen herrſchte unter den Brüdern familienartige Gleichheit, doch mußten der Ordnung wegen beſtimmte Aemter ſeyn. Jedem Hauſe ſtand ein Rector, Prior oder Präpoſitus vor, der aus der Mitte der Brüder gewählt wurde, ihm zur Seite ein Vicerector; beſondere Aemter hatten der Procurator oder Oekonom, der Scripturarius, der hauptſächlich das Geſchäft des Abſchreibens beaufſichtigte, der Librarius, Magiſter Novitiorum, Infirmarius, Hoſpitiarius und ſodann die einzelnen Handwerker. Indeß traten natürlich hier manche Ver-

*) Dieß geht daraus hervor, daß von Einzelnen, wie z. B. von Johann Binckerinck (ſ. deſſen Vita p. 91.) bemerkt wird, daß ſie auch als Prieſter in der Congregation der Brüder fortgelebt hätten.

**) Vergl. Delprat S. 191.

***) Delprat S. 190 u. 191.

ſchiedenheiten ein nach Maaßgabe der Größe und ganzen Einrichtung des Hauſes.

Die Thätigkeit der Brüder war unter einzelne Perſonen wohl vertheilt. Die verſchiedenen Handwerke, die für das Ganze nöthig waren, wurden von beſonderen Perſonen getrieben. Unter den Geſetzen für die Bruderhäuſer zu Weſel — es waren in dieſer Stadt (Niederweſel) drei Bruderhäuſer — finden ſich auch Beſtimmungen für den Bruder Kleidermacher, Barbier, Becker, Koch, Gärtner, Kellermeiſter ebenſo wie für die Brüder Lehrer und Schreiber, den Bruder Buchbinder, Bibliothekar und Vorleſer *). In dem Bruderhauſe zu Roſtock waren die dienenden Mitglieder in Laici und Mechanici eingetheilt **). Trotz dieſer Vertheilung fand aber auch wieder eine gewiſſe Ausgleichung ſtatt. Die geiſtlichen und gelehrten Brüder unterzogen ſich, ſo weit es anging, jeder Handarbeit: ſie übten nicht bloß das Geſchäft des Abſchreibens oder unterſtützten wie z. B. Florentius, der nicht beſonders ſchön und fertig ſchrieb, die Abſchreibenden durch Glättung des Pergaments, Linienziehen, Vergleichung des Geſchriebenen ***), ſondern ſie ſtanden auch abwechſelnd eine Woche der Küche vor, wobei ſie die geringſten Geſchäfte nicht ſcheuten; auf der andern Seite nahmen die dienenden Brüder faſt an allem Theil, was den Klerikern zukam, ſo daß das Ganze immer das Bild eines freien Familienvereins darſtellte †). Bei der Thätigkeit der Brüder

*) Delprat S. 152.

**) Delprat S. 158. In Roſtock beſtand ein Fraterhaus ſeit 1476. Im J. 1534 wurde es in eine lutheriſche deutſche Schule verwandelt, 1563 zog die Regierung das Eigenthum der Brüder ein und verlegte in das Fraterhaus ein Paedagogium Theologicum, welches bis 1593 beſtand. Vergl. Etwas von gelehrten Roſtocker Sachen. Roſt. 1793. Th. 3. S. 21 u. 355.

***) Daventr. illustr. p. 35.

†) Ueberhaupt entwickelt ſich in ſolchen Inſtituten immer ein eigenthümlicher Hausgeiſt, der beſonders in der Zeit der jugendlichen Schöpfung alle durchdringt und zu einem lebendigen Körper verſchmilzt. Dadurch erhalten auch die geringeren dienenden Perſonen eine geiſtige Bedeutung und werden ſelbſtſtändige freie Glieder des Ganzen. Dieſelbe Erſcheinung zeigt ſich in der er-

hing wieder vieles von der Stellung und dem Geiſte der einzelnen Häuſer ab. In manchen Fraterhäuſern herrſchte eine äußerlichpractiſche, in andern eine geiſtige Tendenz vor. Einzelne Häuſer verloren ſich ganz in eine bürgerliche Gewerbthätigkeit. Das Fraterhaus zu Hildesheim z. B. war eine Art geiſtlicher Fabrik, wo man Meßbücher, Meßgewänder, Chorhemden und dergl. verfertigte *). In St. Mariens Convent bei Beverwijk handelten die Brüder mit Pergament, Honig, Wachs und geſalzenen Fiſchen **). Manche Fraterhäuſer waren auch vermöge ihres dürftigeren Zuſtandes genöthigt, ſich ganz mit äußerlichen Geſchäften z. B. Weberei und Feldbau abzugeben ***). Dagegen blieb in den meiſten Vereinen der urſprüngliche Geiſt überwiegend und ſie richteten ihre Thätigkeit vorzugsweiſe auf religiöſe Volksbildung und Jugendunterricht. Die allgemeine Volksunterweiſung betrieben ſie durch religiöſe Vorträge in der Landesſprache nach dem Vorbilde Gerhards. Solche Vorträ-

ſten Zeit der frankiſchen Stiftungen, die überhaupt manche Vergleichungspuncte mit den Bruderhäuſern zu Deventer darbieten. Wie dort der treffliche Elers nicht bloß durch die geſchickte Gründung der Waiſenhausbuchhandlung Urheber eines höchſt wichtigen merkantiliſchen Unternehmens wird, ſondern in ſeinem buchhändleriſchen Geſchäftskreis ſich vollkommen als ein zweiter Franke darſtellt und alles in dieſem Geiſte treibt (vergl. die ſchöne Schilderung von Knapp in Leben und Charactere einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts. Halle 1829. S. 177—203 über Heinrich Julius Elers), ſo belebte auch die dienenden und mehr äußerlich thätigen Perſonen der Fraterhäuſer durchaus der Sinn des Gerhard und Florentius, und als Thomas von Kempen die Biographien der merkwürdigſten Mitglieder dieſes Kreiſes verfaßte, hat er es nicht für zu geringfügig oder unpaſſend gehalten, das Leben eines Koches im Hauſe des Florentius, des Johannes Cacabus, gewöhnlich Ketel genannt, zu beſchreiben, der einer nicht unanſehnlichen Stellung im bürgerlichen Leben und der Hoffnung auf die Prieſterwürde entſagte, um in den geringſten Geſchäften den Brüdern zu dienen und auch in dieſe äußerlichſte Thätigkeit den Geiſt chriſtlicher Frömmigkeit einzuführen. S. Vita Joannis Cacabi, vulgo Ketel, qui coquus fuit. p. 125—136.

*) Delprat S. 163.

**) Delprat S. 175.

***) Delprat S. 93. 94.

ge, Collatien genannt, wurden an den Nachmittagen gewiſſer Sonn- und Feſttage in den Bruderhäuſern gehalten; es ward ein Abſchnitt aus der Schrift, beſonders aus den Evangelien, vorgeleſen, erklärt und practiſch angewendet, und der Redner richtete dabei bisweilen Fragen an die Anweſenden *). Zugleich verbreiteten die Brüder Auszüge aus dem neuen Teſtament und nützliche Schriften der Kirchenlehrer unter das Volk. Bei weitem das Wichtigſte und Wohlthätigſte blieb jedoch die Beſchäftigung der Brüder mit dem Jugendunterricht. Indeß war auch hier ihre Wirkſamkeit verſchieden. An manchen Orten hatten ſie keine eigenen Lehranſtalten, ſondern traten mit den ſchon vorhandenen Schulen in freie Verbindung und ſuchten die Zöglinge derſelben geiſtlich und leiblich zu fördern, indem ſie ihnen Bücher gaben, fromme und gelehrte Unterhaltung mit ihnen pflogen, ihnen Unterkunft oder Verdienſt verſchafften u. ſ. f. An andern Orten eröffneten ſie ſelbſt Schulen, in denen beſonders Unterricht im Leſen, Schreiben und Singen, im Lateiniſchen (auch durch fortgeſetzte Sprechübung) und in der Religion, namentlich in der bibliſchen Geſchichte ertheilt wurde **). Wieder in andern Städten vereinigten ſie ſich mit einer beſtehenden Schule in der Weiſe, daß ihnen einige Klaſſen derſelben zur beſondern Leitung übergeben wurden. So war es bei der berühmten Anſtalt zu Deventer der Fall ***). Dieſe vielbeſuchte Stadtſchule — Thomas nennt ſie ein Studium particulare †) — war ſchon vor den Stiftungen Gerhards vorhanden; als dieſe entſtanden, traten beide Inſtitute in eine freie Verbindung. Die Vorſteher waren großentheils befreundet, viele Schüler empfingen von den Brüdern Unterſtützung, wurden von ihnen ſelbſt oder auf ihre Empfehlung von wohlthätigen Perſonen in Koſt und Wohnung genom-

*) Delprat S. 213.

**) Delprat S. 201.

***) Delprat S. 199.

†) Vita Aemilii Burensis p. 120: Daventriae studium particulare tunc satis viguit.

men, und theilten die Arbeiten und frommen Uebungen des Bruderhauſes. Manche gingen auch ganz in den Bruderverein über. Zur Zeit des Florentius war Johannes Boheme Rector der Schule; er war ein großer Verehrer des Florentius und hörte ihn häufig predigen. Als einſt Thomas von Kempen, damals Schüler zu Deventer, dem Rector ſein Schulgeld brachte und dieſer erfuhr, daß das Geld eigentlich von Florentius komme, ſagte er zu dem Schüler: „Gehe hin, bringe ihm ſein Geld wieder, ich will um ſeinetwillen nichts von dir nehmen *).“ Durch dieſe Theilnahme der Bruderhäuſer wurde die Blüthe der Schulen in hohem Grade gefördert. Wo ein Bruderhaus war, fand ſich ſicherlich auch ein zahlreicher Kreis von Schülern, weil hier auch Unbemittelte ein Fortkommen fanden und zum Beſitze der ſonſt ſo theuern Bücher gelangen konnten. Wo aber auf eine große Zahl von Schülern zu rechnen war, konnten auch ausgezeichnetere Lehrer gewonnen und auf die Dauer feſtgehalten werden. Dieß wirkte dem Umherziehen der Gelehrten entgegen; es bildete ſich ein feſteres Verhältniß zwiſchen Lehrern und Schülern, die Lehrer waren mehr im Stande eine

*) Vita Florent. Cap. 24. p. 71. Thomas erzählt im Leben des Johannes Gronde Cap. 1. p. 88. folgendes von ſich: Als ich des Studierens wegen nach Deventer gekommen war, beſuchte ich auch das Kloſter Windeſem; da befand ſich bei den Kanonikern auch mein leiblicher Bruder (Johann von Kempen, er hatte das Kloſter zu Windeſem gründen helfen), und auf deſſen Rath beſuchte ich dann zu Deventer den Herrn Florentius, der damals ſchon weit berühmt war... Er verſchaffte mir unentgeldlich eine Unterkunft bei einer ehrbaren und frommen Matrone und gab mir Bücher, wie er denn dieſelbe Wohlthat auch vielen andern Klerikern erzeigte. Auf dieſe Weiſe mit dem frommen Manne verbunden, beſuchte ich nun täglich ihre chriſtlichen Unterhaltungen und erfreute mich an ihren guten Sitten. Aehnlich im Leben des Arnold Schonhove p. 136: Cum Daventriensis Ecclesia Reverendi Patris Dom. Florentii floreret praesentia, et multi de diversis partibus scholares Daventrium intrarent propter doctrinae studium, venit illuc de finibus Hollandiae bonae naturae juvenis, Arnoldus nomine, ... praesentavit se obtutibus D. Florentii ad habendum hospitium in domibus devotorum clericorum, quorum non parva multitudo in diversis domibus sub cura et disciplina devotissimi Patris vivebat.

neue Generation heranzubilden, und die beſſer vorbereiteten Schüler hatten auch bei ihren ferneren Studien größere Erfolge *). Selbſt auf die ganze Einwohnerſchaft einer Stadt wirkte mitunter ein Bruderhaus zur allgemeinen Erhöhung des Culturſtandes. In Amersfort z. B. wurde auf dieſe Weiſe um die Mitte des 16ten Jahrhunderts die Kenntniß des Lateiniſchen ſo gewöhnlich, daß die geringſten Handwerksleute lateiniſch verſtanden und ſprachen; die gebildeteren Kaufleute wußten griechiſch, die Mädchen ſangen lateiniſche Lieder und überall auf den Straßen hörte man ein zierliches Latein **). Dieſer Bericht mag ins Glänzende gemalt ſeyn, aber gewiß iſt, daß die Brüderſchulen dem durch die Scholaſtiker herbeigeführten Sprachverderben entgegenzuwirken und die Einfachheit und Reinheit der römiſchen Sprache wieder herzuſtellen ſuchten ***). Auch kann ihnen nachgerühmt werden, daß ſie eine große Liebe zur Dichtkunſt zeigten und den Eifer dafür unter ihren Schülern anzuregen ſuchten; dieß möchte indeß weniger †) mit ihrer nominaliſtiſchen Denkart, als vielmehr mit ihrer gemüthlichen Frömmigkeit, mit ihrer Myſtik zuſammenhängen.

Außer dem, was bisher ſchon bemerkt iſt, ſind beſonders noch folgende Eigenthümlichkeiten jener Vereine auszuzeichnen. Da das urſprüngliche Hauptſtreben des ganzen Inſtituts in einer Nachbildung des apoſtoliſchen Lebens lag ††), und dieſer Zweck wirklich geiſtig und lebendig von ihnen aufgefaßt wurde, ſo herrſchte bei ihnen immer trotz aller Strenge eine gewiſſe patriarchaliſche Freiheit und ein brüderlicher Familiengeiſt, der den Einzelnen nach ſeiner Weiſe gewähren ließ und ihn nur durch Liebe binden wollte. Die Ordnung der Geſellſchaft beruhte daher auch nicht auf eigentlichen Regeln und Geſetzen, ſondern

*) Vergl. Delprat S. 229. ff. u. 240.

**) Delprat S. 89. 90.

***) Delprat S. 247 u. 248.

†) wie Delprat annimmt. S. 250.

††) Vita Johannis Gronde Cap. 1. p. 88.

auf Sitten und Gewohnheiten*). Das leitende Princip, das alle zuſammen halten ſollte, war Liebe, Einheit des Sinnes, ſelbſtverleugnende Demuth und gegenſeitige Dienſtfertigkeit. Dieſe Grundtugenden werden als die Seele des Vereins von allen Vorſtehern empfohlen und gleichſam als letzter Wille zurückgelaſſen. Der ſterbende Florentius kannte nichts Höheres, und ſein Nachfolger Aemilius von Buren ſagte**), wie Johannes in der Gemeinde zu Epheſus, bei herannahendem Tode: „Nichts anderes weiß ich euch zu ſagen, als was der Herr ſeinen Schülern geſagt vor ſeinem Scheiden. Liebet euch einander, wie Chriſtus euch geliebt, und betet für mich." Indeß ſollte die Gemeinſchaft auch einen äußeren zuſammenhaltenden Einheitspunct haben. Zu dieſem Zweck hielten die Rectoren der Bruderhäuſer jährlich eine Verſammlung, und zwar die niederländiſchen und die deutſchen abgeſondert, zur Berathung und Feſtſtellung der allgemeinen Angelegenheiten. Auch bildete der Rector des Hauptbruderhauſes zu Deventer einen natürlichen Mittelpunct für alle niederländiſche Brüder, jedoch ohne hierarchiſche Gewalt, auf patriarchaliſche Weiſe. Er wurde als der allgemeine Vater angeſehen und auch Vater genannt. Vollkommener, raſcher, pünctlicher Gehorſam gegen ihn war die höchſte Pflicht***), die um ſo freudiger geübt wurde, da, in der erſten Zeit wenigſtens, wirklich ausgezeichnet fromme und edle Männer an der Spitze ſtanden, die ohnedieß von allen Brüdern als wahre Gottesmänner verehrt wurden. Dieſe Rectoren zu Deventer wurden daher auch wenigſtens in der erſten Zeit nicht gewählt, ſondern vermöge der väterlichen Gewalt, die ſie übten, ſetzte jeder ſelbſt ſeinen Nachfolger ein. Als Gerhard Groot auf dem Todesbette lag, ſagte er zu den verſammelten Brüdern: „Und ſiehe mein geliebter Schüler Florentius, auf dem in der

*) Vita Arnoldi Schonhove p. 138. Secundum laudabiles *consuetudines* domus antiquae etc.

**) Nach dem Berichte des Thomas von Kempen in der Vita Aemilii Burensis p. 122.

***) Vita Luberti Berneri p. 110.

That der Geiſt des Herrn ruht, ſoll euer Vater und Rector ſeyn; ihn ehret wie mich ſelbſt, auf ihn höret und ſeinem Rathe gehorchet*).“ Eben ſo ernannte dann auch Florentius, als er den Tod nahe fühlte, den Aemilius von Buren zu ſeinem Nachfolger. Dieſe Einrichtung, wie manches andere in den Bruderhäuſern erinnert an die fränkiſchen Stiftungen. Unter die Gewohnheiten der Brüder gehörte folgendes: Sie pflegten ſich unter einander ihre Sünden zu bekennen und gegenſeitig an ihrer Beſſerung zu arbeiten. Dieſe Sitte rührte ſchon von Gerhard her, und ward von Florentius dringend empfohlen**). Sie vermieden im Leben jeden Eidſchwur, ja Florentius gebrauchte nicht einmal eine ſtarke Verſicherungsformel z. B. wahrhaftig oder gewiß, ſondern ſagte höchſtens: Ich erkläre euch letztlich, in der That u. dergl.***). Für das Schreiben waren täglich gewiſſe Stunden beſtimmt, und beſonders einige Stunden, wo zum Beſten der Armen geſchrieben oder gearbeitet wurde. Andere Tagesſtunden waren für Gebete und Vorleſungen feſtgeſetzt. Während des Eſſens wurde von einem Lector etwas

*) Vita Gerh. M. Cap. 16. p. 27.

**) Der Urſprung des gegenſeitigen Sündenbekenntniſſes bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens ſchreibt ſich von Gerhard ſelbſt her und ging aus einem unmittelbaren Bedürfniß hervor. Als Gerhard einſt mit zweien ſeiner Schüler auf der Reiſe war, erzählt Thomas von Kempen im Leben Gerhards Cap. 12. p. 18, ſprach er zu ihnen: Laßt uns einen jeden ſeine tägliche Schuld (suffragia nostra quotidiana) ausſprechen. Daraus entſtand die gute Gewohnheit, daß einer dem andern ſeine Fehler ſagte, wenn er vielleicht etwas Tadelnswerthes an ihn (in ipso, könnte auch heißen an ſich, aber dem Zuſammenhang nach wahrſcheinlicher: an dem andern) fand. Auf dieſe Weiſe ermahnten ſie ſich wechſelsweiſe ganz frei, erkannten demüthig ihre Schuld an, und baten um Verzeihung; ſo durch Liebe gebeſſert, gingen ſie dann zu Ruhe. — Auch Florentius empfahl den Brüdern, wechſelſeitig über ihre Fehler zu ſprechen; er ſagte: „Es iſt bisweilen nützlich, einem zuverläſſigen und im Wege des Herrn erfahrenen Bruder ſeine Leidenſchaften und innerlichen Verwirrungen zu offenbaren, und nicht bloß auf ſeinem Sinn zu beſtehen, ſondern einem andern zu vertrauen und mit Demuth von ihm Rath anzunehmen.“ Vita Florent. Cap. 23. p. 69.

***) Vita Florent. Cap. 25. p. 73.

vorgeleſen. Dieſes Geſchäft wechſelte unter den Brüdern. Zugleich war jedesmal einer Corrector errorum in mensa*), er hatte die Unziemlichkeiten zu rügen, die bei Tiſche vorfielen. Die Aufnahme in den Verein wurde in der Regel nur auf dringenden wiederholten Wunſch gewährt und die Brüder des gemeinſamen Lebens hielten ſich frei von der Werberei der Bettelorden. Ein Neuaufgenommener durfte gewöhnlich in der erſten Zeit nicht zu den Seinigen reiſen**), damit er in der begonnenen Lebensrichtung nicht geſtört würde. Daß er ſein Erbtheil zum gemeinen Gebrauch gebe, wurde von ihm erwartet, und Florentius ſagt in ſeinen Sprüchen für die Brüder: „Wehe dem, der in der Gemeinſchaft lebend, ſuchet was ſein iſt, oder ſagt, irgend etwas ſey ſein.“ Arme Jünglinge wurden von den Brüdern frei gehalten, für wohlhabende ſchickten wohl auch die Aeltern jährlich einen beliebigen Beitrag an das Haus, ſo z. B. der Vater des Arnold von Schonhove***). Für Nothdürftige wurde von den Vereinen aufs liebevollſte geſorgt und beſonders Florentius leiſtete darin das Aeußerſte; keiner ging von ihm ohne beſchenkt und getröſtet zu ſeyn†). Die geiſtlichen Mitglieder der Bruderhäuſer pflegten in den verſchiedenen Städten fromme Vereine von Laien, Männern und Frauen zu bilden und zu leiten††); und auch andere ausgezeichnete Prediger der damaligen Zeit, die ſolche religiöſe Zuſammenkünfte hielten, traten mit Florentius in Verbindung und unterwarfen ſich ſeinem Rathe, ohne gerade unmittelbar zu dem Verein zu gehören. Dabei enthielten ſich aber die Brüder alles Strebens nach kirchlicher Gewalt, und nahmen ſogar grundſatzmäßig keine kirchlichen Ehrentitel an. Deſto mehr gewann ihre uneigennützige evangeliſche Thätigkeit Einfluß auf das Volk.

---

*) Dominus Gerardus Sutphaniae erat corrector errorum in mensa. Vita Luberti Berneri p. 98.

**) Vita Florent. Cap. 26. p. 74.

***) Vita Arnoldi Schonhove p. 140.

†) Vita Florent. Cap. 16. p. 61. 62.

††) Vita Florent. Cap. 15. p. 60. Cap. 27. p. 75.

Zu gleicher Zeit und nach denſelben Grundſätzen entwickelten ſich auch die Frauenvereine des gemeinſamen Lebens*), die beſonders auf das weibliche Geſchlecht und deſſen Bildung wirkten. Schon Gerhard hatte in einem beſonderen Hauſe auch eine Gemeinſchaft von Frauen gegründet, die jedoch von den Männern aufs ſtrengſte geſchieden waren, und in derſelben Einfachheit lebten, beſchäftigt mit Händearbeit, beſonders Nähen und Weben, mit Uebungen der Frömmigkeit und dem Unterrichte der weiblichen Jugend. Ein Schüler Gerhards, Johann Binckerinck legte vor den Thoren von Deventer gegen Norden ein neues Frauenkloſter an, und ſtand beiden Häuſern 26 Jahre lang vor. Bei ſeinem Antritt hatte er nur 16 gemeinſam lebende Schweſtern vorgefunden, bei ſeinem Tode hinterließ er 150**). Ueberhaupt breiteten ſich nun die Schweſtervereine, wie früher die Beghinen, ſehr ſchnell weiter aus, und erhielten ſpäter auch eine geordnetere Verfaſſung; es ſtand nämlich in der Regel — ſo war es wenigſtens gegen Ende des 14ten Jahrhunderts — eine Pflegerin, eine ſogenannte Martha, an der Spitze jedes Hauſes, welche die Fürſorge für die andern und die Aufſicht über ſie hatte, ſo daß ihre ganze Lebensweiſe bis ins Kleinſte von dieſer Martha geleitet und geregelt wurde. Ihr war eine Unter-Martha beigegeben; eine Ober-Martha in Utrecht aber führte die Aufſicht über alle Vereine jener Gegenden und viſitirte dieſelben jährlich wenigſtens einmal. Neben der Ober-Martha war allen Congregationen ein Prieſter vorgeſetzt, der in geiſtlichen Dingen die oberſte Leitung hatte, wiewohl auch jede einzelne Martha in ihrem Hauſe Pönitenzen auflegen durfte. Noch entſchiedener als bei den Männervereinen (wenigſtens anfänglich) ſcheint in dieſen Schweſterhäuſern Gütergemeinſchaft geherrſcht zu haben.

*) Vergl. Delprat S. 165. ff.

**) Vita Joh. Binckerinck. p. 92.

3. Gerhard Zerbolt und Thomas von Kempen.

Außer Gerhard Groot ſelbſt und Florentius Radewins, welcher ſchon im J. 1400 ungefähr im 50ſten ſeines Lebens ſtarb *), ſind beſonders noch zwei Männer hervorzuheben, die nicht bloß durch ihre Individualität merkwürdig ſind, ſondern auch eigenthümliche Beſtrebungen der ganzen Brüdergemeinſchaft darſtellen und vertreten, Gerhard Zerbolt und Thomas von Kempen. Der erſtere bildet in der Entwickelung der Vereine dadurch ein Moment, daß er jener nützlichen Thätigkeit der Brüder, dem Bücherabſchreiben, die allerzweckmäßigſte Richtung gab, nämlich auf die Verbreitung der Bibel und chriſtlicher Schriften in der Landesſprache, und überhaupt alles aufbot, um die Landesſprache, die immer noch ſelbſt in Predigten durch die lateiniſche zurückgedrängt war, im religiöſen und kirchlichen Leben zu Ehren zu bringen; der andere iſt dadurch beſonders merkwürdig, daß er durch Leben und Schrift die aſcetiſche Geſinnung der Vereine, ihre practiſche Myſtik in der ſchönſten und reinſten Blüthe entfaltete und dadurch ein vielwirkſamer Mann für alle Jahrhunderte wurde. Dieſe beiden Männer alſo, obwohl in der Zeit etwas auseinander liegend, wollen wir hier, als hervorragende Erſcheinungen noch zuſammen faſſen.

Gerhard Zerbolt, auch nach ſeinem Geburtsorte Gerhard von Zütphen genannt, aber nicht mit einem andern Gerhard von Zütphen, welcher Lehrer der ſcholaſtiſchen Theologie in Köln war, zu verwechſeln, erhielt ſeine Bildung, nachdem er mehrere andere Anſtalten beſucht, hauptſächlich auf der

*) Vita Florent. Cap. 28. p. 77. Es waren unter ſeiner Mitwirkung nicht wenige Bruderhäuſer geſtiftet worden und er hatte ſo viele Verdienſte um die ganze Gemeinſchaft, daß Thomas die Brüder Florentigenae nennt. Vita Arnoldi Schonhove p. 138. Zu ſeinem eigentlichen Nachfolger ernannte Florentius den Aemilius von Buren (ſ. deſſen Vita p. 110.) und empfahl den Brüdern Gehorſam, Liebe und Einigkeit des Geiſtes, Demuth und Einfachheit: dann würde Chriſtus mit ihnen ſeyn.

berühmten Schule zu Deventer und kam dadurch in Verbindung mit den dortigen Brüdern. Er beſaß einen verzehrenden Studieneifer, ſo daß er als Schüler nichts mehr bedauerte, als wenn die Vorleſungen ausgeſetzt wurden, und ſpäterhin nur ſelten ſein Zimmer verließ, ja ſogar an den heiterſten Tagen kaum ans Fenſter trat, um freie Luft zu ſchöpfen. Dazu kam eine große Vernachläſſigung des Körpers, auch in krankhaften Zuſtänden. Beides ſcheint ſeinen frühen Tod herbeigeführt zu haben. Er ſtarb 1398 im 31ſten Jahre ſeines Lebens *). Seine höchſte Freude waren Bücher von gutem Inhalt und ſchöner Schrift. „Solche Bücher, ſagte er, predigen und lehren mehr, als wir ausſprechen können." Dieſer Sinn befähigte ihn ganz zum Begründer einer Bücherſammlung für die Brüder des gemeinſamen Lebens. Trotz ſeines kurzen Lebens brachte er für den Bruderverein in Deventer eine reiche wohlgeordnete, mit vielen Büchern von ſeiner Hand ausgeſtattete, Bibliothek zuſammen. Doch vergaß er auch als eifriger Bibliothekar nie, daß der Menſch nicht um der Bücher willen, ſondern die Bücher um des Menſchen willen da ſind, und theilte auch vielen auswärtigen Klerikern Handſchriften mit, damit ſie Vorleſungen aus der Schrift halten könnten **). Am wichtigſten aber

*) Nachrichten über Gerhard Zerbolt giebt Thomas von Kempen in der Vita Dom. Gerardi Sutphaniensis. Opp. Thom. a Kemp. ed. Sommal. tom. III. p. 116—120. Ferner Daventr. illustr. p. 36 sqq. *Dumbar* Kerk. en Wereldl. Deventer. T. I. p. 616. *Saxe* Onomast. T. VII. Fabric. Biblioth. med. aevi. T. III. p. 127. *Delprat* Verhandel. p. 38. u. Beil. 5. p. 277. — Bei dem großen Eifer Zerbolts für das Bücherweſen iſt zu bemerken, daß es ihm auch in practiſchen Dingen nicht an geſundem Urtheil fehlte; er wurde von Florentius häufig in Rechtsfällen um Rath gefragt und zu juriſtiſchen Verhandlungen benutzt. Eine ſolche pflog er auch mit dem Abt von Dickeninghe, einem geſchickten Kanoniſten, mit welchem er ſich häufig zu beſprechen pflegte, als er auf dem Rückwege nach Deventer zu Windeſem von einer großen Schwachheit befallen wurde, die den Tod zur Folge hatte. Florentius und alle Brüder beweinten den theuern Mann „als eine Säule des Hauſes und als die rechte Hand in Geſchäftsſachen (altera manus in negotiis pertractandis)."

**) Daventr. illustr. p. 36.

bleibt Zerbolt durch ſeine Thätigkeit für die Verbreitung und den Gebrauch der Bibel in der Landesſprache und die Anwendung der Mutterſprache im ganzen religiöſen und kirchlichen Leben. Ueber beide Gegenſtände hat er auch Schriften verfaßt, die ein merkwürdiges Zeichen jener Zeit ſind und daher eine ausführlichere Berückſichtigung verdienen. Sie zeigen, wie verſtändig, gründlich und beſonnen ein der Kirche vollkommen ergebener Mann etwa 130 Jahre vor dem Anſchlagen der lutherſchen Theſen über dieſe Sache ſich ausſprach, und wie Luther durch ſeine Bibelüberſetzung nichts gethan hat, als daß er ein großes, tiefgefühltes Bedürfniß mit ausgezeichnetem Erfolg befriedigte. Der geſunde Sinn und die Freimüthigkeit Zerbolts iſt aber auch in Beziehung auf ſeine Zeitgenoſſen um ſo mehr zu ſchätzen, da ſelbſt der Ausgezeichnetſte unter den gleichzeitigen Theologen, Gerſon, die Verbreitung der Bibelüberſetzungen unter den Laien für ſehr bedenklich hielt*), weil er davon Mißverſtändniſſe, Halbwiſſerei und unzeitigen Widerſpruch gegen die Kirchenlehre befürchtete, ohne zu bedenken, daß ſolche Uebel, die allerdings vorkommen können, durch mannichfaltige wohlthätige Wirkungen weit überwogen werden.

Der Tractat des Gerhard Zerbolt über den Nutzen des Bibelleſens in der Landesſprache**) dringt mit einem von aller Schwärmerei freien, reinen und practiſchen Sinn ebenſo kräftig darauf, daß alle Laien ſich ſelbſt aus der heiligen Schrift belehren und erbauen ſollen, als er auf der andern Seite mit Ernſt vor der religiöſen Grübelei und vor jener krankhaften Neigung warnt, ſich am liebſten mit den Theilen der

---

*) Gerson. Opp. ed. Du Pin. T. I. Pars I. p. 105. beſonders aber T. IV. P. II. p. 623. Consider. 5.

**) Gerhard Zerbolt verfaßte ein Buch de Libris Teutonicalibus. Daraus iſt ein Excerpt de Utilitate lectionis sacrarum literarum in lingua vulgari mitgetheilt in der Daventria illustr. p. 41 – 55, woraus ich hier das Weſentliche gebe. Zerbolt entwickelt 15 Gründe; dieſe habe ich jedoch nicht alle, und auch nicht in der Reihefolge, die ſie bei ihm haben, ſondern nur die wichtigſten in einer zweckdienlich ſcheinenden Ordnung zuſammengeſtellt.

Schrift zu beſchäftigen, die etwas Dunkeles und Geheimnißvolles haben. Es iſt, ſagt er, in der Schrift eine ſchlichte, einfache und jedem zugängliche Lehre, zu deren Verſtändniß kein tiefes Forſchen oder Disputiren nothwendig, die vielmehr ohne große Mühe und gelehrten Streit einem jeden, der ſie lieſt, durch ſich ſelbſt klar iſt; dagegen findet ſich auch eine andere Lehre erhaben, tief und dunkel, zu deren Verſtändniß ein fleißiges Forſchen und tieferes Eindringen erforderlich iſt; die Lehre der erſten Art kann Milch, Trank oder Waſſer, die der zweiten Art feſte Speiſe oder Brod genannt werden. Den einfachen ungelehrten Leuten oder Laien, die gleichſam Kinder in der Erkenntniß ſind, iſt es nun nützlich und auf keine Weiſe verboten oder unerlaubt, ſondern von heiligen Männern empfohlen, daß ſie in der ihnen bekannten Sprache diejenigen Bücher der Schrift leſen oder leſen hören, welche jene einfache und offenkundige Lehre enthalten; dagegen iſt es ihnen nicht heilſam, ſich mit jenen Büchern der Schrift oder heiliger Lehrer viel zu beſchäftigen, welche die eben bezeichnete tiefe, ſchwierige und dunkle Lehre enthalten, mögen dieſelben nun in der Landesſprache oder irgend einer andern herausgegeben und überſetzt ſeyn. Daß aber das Leſen der Schrift in der Landesſprache den Laien durchaus nicht unerlaubt, ſondern wohlthätig und nothwendig ſey, dafür ſpricht folgendes: „Die heilige Schrift bildet und belehrt nicht bloß einen beſonderen Stand, ſondern ſie unterweiſt jeden in ſeinem Stande; denn bisweilen ſchreibt ſie allen im allgemeinen Lebens- und Glaubensregeln vor, an den meiſten Orten aber wendet ſie ſich mit ihrer Lehre an dieſen oder jenen beſonderen Stand. Bald belehrt ſie die Anfänger, bald unterrichtet ſie die ſchon weiter Fortgeſchrittenen, bald bildet ſie das Leben der Vollkommenen, und ſo entſpricht ſie einem jeden nach ſeinem ſittlichen Zuſtande. Mithin iſt die Schrift allen Menſchen in allen Ständen gegeben, und zwar dazu, damit die, welche gleichſam aus ſich ſelbſt entflohen und ihrem eigenen Herzen entfremdet waren, welche ihre Sünden innerlich nicht erkennen konnten, dieſelben wenigſtens von außen erkennen lernten durch

das in der heil. Schrift vorgehaltene Bild. Welcher Vernünftige möchte nun ſagen, die Laien ſündigten, wenn ſie die Schrift dazu gebrauchen, wozu ſie von Gott gegeben iſt, daß ſie nämlich ihre Sünden erkennen, ſchmerzlich bereuen und meiden lernen? Warum ſollen ſie nicht auch des göttlichen Geſetzes, wie anderer allgemeiner Wohlthaten Gottes theilhaftig ſeyn, da das Geſetz Gottes und die heilige Schrift unter allen göttlichen Wohlthaten als etwas ganz Einziges obenan ſtehen? Es dürfen alſo die Laien von dieſer Wohlthat, von dieſem göttlichen Troſt, durch welchen die Seele Leben und Nahrung hat, mit Recht nicht ausgeſchloſſen werden." Ueberhaupt iſt es der weſentliche Zweck der heil. Schrift, die Wirkungen des natürlichen Geſetzes zu unterſtützen und zu verſtärken, damit der Menſch, was er durch das verdunkelte oder minder lichtvolle Naturgeſetz innerlich nicht ſehen konnte, durch die äußere Unterſtützung der Schrift ſehe und erkenne; dieß gilt von allen Menſchen, von den Laien aber um ſo mehr, da ſie fortwährend in weltliche Geſchäfte und Sorgen verwickelt ſind, wodurch ihr inneres Auge, ihre Unterſcheidungsgabe und Vernunft oder das Naturgeſetz in ihnen wie mit Staub überzogen wird; ihnen iſt es vor allem wohlthätig, zu gewiſſen Zeiten von ſolchen Geſchäften zu raſten, in ſich ſelbſt einzukehren und ſich im Spiegel des göttlichen Wortes zu betrachten. Die Laien ſollen ja auch geſetzlich zu gewiſſen Zeiten in die Kirche kommen, um das Wort Gottes zu hören; wenn ſie nun die heil. Schrift nicht wiſſen ſollen, warum wird ſie ihnen gepredigt? Und warum können ſie daſſelbe oder ähnliches nicht auch in Büchern leſen? Wahrlich die Laien lernen und behalten wenig von dem, was ſie in einer Viertelſtunde oder in noch kürzerer Zeit hören und mitunter nicht einmal verſtehen. Wenn die Laien, ohne daß man es ihnen verbietet oder ſie nur tadelt, weltliche Bücher und Gedichte, oft ſehr ſchlüpfrige und verführeriſche, leſen, wenn ſie mit unnützen Dingen ſich beſchäftigen, wie mit dem trojaniſchen Krieg, dem raſenden Roland, der ſchönen Diana, ſo wäre es doch höchſt unvernünftig, wenn man ſie von der Schrift abhalten wollte,

wodurch ſie zur Liebe Gottes und zur Sehnſucht nach dem himmliſchen Vaterlande entflammt werden. Haben doch auch die größten Kirchenlehrer, ein Hieronymus, Auguſtinus, Gregorius, Chryſoſtomus die Laien ſtets zum Studium der heil. Schriften ermahnt; das würden ſie aber nicht gethan haben, wenn ſie es für ſchädlich oder unerlaubt gehalten hätten. Daß aber die Laien die Schrift in der Landesſprache leſen, bringt die Natur der Sache mit ſich. Urſprünglich iſt ja die ganze Bibel in der Sprache geſchrieben, in welcher ſie von denen, für die ſie beſtimmt war und überhaupt von allen am beſten verſtanden werden konnte; das alte Teſtament für die Juden hebräiſch, das neue Teſtament griechiſch mit Ausnahme des Evangeliums Matthäi und des Briefs an die Hebräer, welche hebräiſch geſchrieben ſind, nach einigen auch des Briefs an die Römer, welcher lateiniſch abgefaßt ſeyn ſoll*). Wenn es nun nicht erlaubt ſeyn ſollte, die Bibel in der gangbaren Sprache zu leſen, warum hätten ſie die Propheten und Apoſtel in derſelben geſchrieben, und Paulus und Matthäus ſich nicht lieber bei den Juden der griechiſchen oder lateiniſchen oder irgend einer bei ihnen nicht gewöhnlichen Sprache bedient, und bei den Griechen der hebräiſchen? Auch wurden ja von der früheſten Zeit an entweder von ausgezeichneten Kirchenlehrern ſelbſt oder doch mit Billigung

*) Zerbolts kritiſche Kenntniſſe darf man natürlich nur nach dem Standpunct der Zeit beurtheilen. Die hebräiſche Urſprache des Matthäus erkennt, wiewohl nicht mit allgemeiner Uebereinſtimmung, auch die neuere Kritik an, beim Hebräerbrief aber wird mit völlig zureichenden Gründen das hebräiſche Original, und noch entſchiedener beim Brief an die Römer und — was Zerbolt ſpäter auch noch berührt — beim Evangelium des Marcus das lateiniſche verworfen. Sehr bemerkenswerth iſt aber noch das Urtheil Zerbolts über das Verhältniß der Vulgata zum bibliſchen Grundtext und man ſollte faſt meinen, er habe dabei in prophetiſchem Geiſte auf die vierte Seſſion des tridentiniſchen Concils Rückſicht genommen; denn er ſagt wörtlich ſo: „In der hebräiſchen und griechiſchen Sprache iſt die heil. Schrift weit mehr authentiſch, als in der lateiniſchen. Denn die lateiniſche Ueberſetzung iſt ſtets aus dem hebräiſchen und griechiſchen Text zu berichtigen und zu verbeſſern, wenn etwa eine Zweideutigkeit in der lateiniſchen Sprache vorkommt." Daventr. illustr. p. 53.

derſelben Ueberſetzungen der Bibel in die verſchiedenen Landesſprachen gemacht, beſonders in die über die ganze Welt verbreitete lateiniſche Sprache. Die ägyptiſchen Mönche ſtudierten nach Caſſian Tag und Nacht die Schrift, und verſtanden weder griechiſch noch lateiniſch; ſie laſen dieſelbe alſo in der ägyptiſchen oder einer verwandten Sprache. Die Juden haben die Bibel hebräiſch, die Chaldäer chaldäiſch, die Griechen griechiſch, die Araber arabiſch, die Syrer ſyriſch, die Gothen gothiſch, die Aegypter, Indier, Ruſſen, Slaven, Gallier, alle Völker haben ſie in ihrer Sprache; wenn nun die Schrift beinahe in allen Sprachen geleſen wird, die unter dem Himmel ſind, warum ſollte ſie nicht eben ſo gut im Deutſchen geleſen werden, wie im Arabiſchen und Slaviſchen? Das Bibelleſen kann nie unerlaubt ſeyn, denn ſonſt müßte es entweder etwas für ſich Verwerfliches, oder etwas förmlich Verbotenes ſeyn. Keines iſt aber der Fall; das Leſen der Schrift kann nicht an ſich ſchlimm ſeyn, denn es iſt ein Hauptmittel, den Menſchen im Guten und in der Ueberwindung des Böſen zu fördern; es iſt aber auch nicht unterſagt, denn weder in der Theologie noch im Rechte wird ein wirkliches Verbot des Bibelleſens gefunden, ſondern überall wird es empfohlen. Statt alſo die Laien am Leſen guter deutſcher Bücher und der deutſchen Bibel zu hindern, ſollte man ſie darin unterſtützen, denn es wäre viel wohlthätiger, wenn ſie damit ihre Zeit zubrächten, als mit unnützen Fabeln und Geſchichten oder mit Trinken in den Schenken.

Es läßt ſich erwarten, daß ſich Zerbolt über einen verwandten Gegenſtand, über das Gebet in der Mutterſprache auf eine ähnliche Weiſe äußern werde*). Schon damals, lange vor Erfindung der Buchdruckerei hatten die Laien geſchriebene Gebetbücher, in denen ſie zu gewiſſen Zeiten zu leſen pflegten; es fragte ſich nun, ob ſie ihre Gebete und Pſalmen in der Mutterſprache oder nach der Sitte der allgemeinen Kirche

*) Excerptum alterum de Precibus vernaculis. Daventr. illustr. p. 55 — 58.

lateiniſch leſen ſollten? Zerbolt ſtimmt hier natürlich mit Beziehung auf mehrere Ausſprüche des Apoſtel Paulus 1 Kor. 14. ebenfalls für das Verſtändliche als das Erbaulichere und Fruchtbarere, und ſagt unter andern: Es giebt im Gebet eine vierfache Art von Aufmerkſamkeit oder Hinwendung des Gemüthes. Zuerſt eine oberflächliche auf den Wortlaut, wodurch der innere Sinn wenig Nahrung empfängt; ſodann eine Aufmerkſamkeit auf den Wortverſtand, wodurch die Seele Nahrung empfangen kann, wenn das Gebet etwas Andächtiges enthält; ferner eine geiſtige Aufmerkſamkeit, wenn aus den Worten des Gebetes ein geiſtiger Sinn entnommen wird; endlich eine vierte Art, wenn ſich der Menſch zu Gott hinwendet und zu dem Gegenſtand, für welchen er betet. Die erſte Art kann bei dem Laien ſtatt finden, auch wenn er lateiniſch betet, ſelbſt die vierte Art, wiewohl nicht mit derſelben Sicherheit, die zweite und dritte Art, welche am meiſten Nutzen bringen, ſind beim lateiniſchen Gebete ausgeſchloſſen. Mithin iſt auf jeden Fall das Gebet in der Mutterſprache fruchtbarer. — Es iſt nicht zu bezweifeln, daß ſolche Grundſätze und das Beiſpiel der Brüder überhaupt viel wirkten, um einer verſtändlichen religiöſen Belehrung des Volkes allgemeineren Eingang zu verſchaffen.

Der andere Mann, den wir noch beſonders betrachten wollten, iſt Thomas von Kempen*). Er iſt ohne Zweifel der berühmteſte unter allen Schülern des Florentius, überhaupt unter den Brüdern vom gemeinſamen Leben. Sein Familienname iſt Hamerken, gewöhnlich aber trägt er den Namen ſeines Geburtsortes Kempen, wo er ungefähr ums Jahr 1380 das Licht der Welt erblickte. Seit ſeinem dreizehnten Jahre war er Zögling der Schule zu Deventer; hier lernte er den Florentius ken-

*) Lebensnachrichten von Thomas finden ſich in der Daventria illustrata p. 60—62, beſonders aber in zwei Biographien in der Ausgabe ſeiner Werke von Sommalius Köln 1660. S. 9—43. Außerdem ſind zu vergleichen Erhard Geſch. des Wiederaufblühens Th. 1. S. 263. Schwarz Geſchichte der Erziehung 2te Aufl. Leipz. 1829. Th. 2. S. 244. Delprat über die Stiftungen Gerh. Groots an mehreren Stellen, beſonders S. 78. u. Beil. 6. S. 282.

nen, der ihm, wie ſo manchen armen Jünglingen, Bücher, Schreibmaterialien, Lebensunterhalt und Wohnung verſchaffte; dafür nahm er Theil am Bücherabſchreiben im Fraterhauſe und gab das Erübrigte in die gemeinſame Kaſſe. In dieſem Verhältniß, mit Studien und frommen Uebungen beſchäftigt, verlebte Thomas ſieben Jahre. Dann ging er mit einer Empfehlung des Florentius nach dem neugeſtifteten Kloſter der regulirten Kanoniker auf dem St. Agnesberge bei Zwoll und trat fünf Jahre ſpäter nach zurückgelegtem Noviciate ſelbſt in dieſe Gemeinſchaft, in welcher er mit Inbegriff der Vorbereitungszeit nicht weniger als 71 Jahre zubrachte. Er ſtarb 1471 im 92ſten Jahre ſeines Lebens als Subprior des Kloſters. Sein Leben floß dahin, wie ein ſtiller, ſanfter Bach, in dem ſich der wolkenloſe Himmel ſpiegelt. Sein ganzes Weſen war Ruhe, Frieden und innige Frömmigkeit. Bei gewöhnlicher Unterhaltung und beſonders in größerer Geſellſchaft war er ſchweigſam; kam aber das Geſpräch auf Gott und göttliche Dinge, ſo floß ſeine Rede, wie ein lebendiger, unerſchöpflicher Quell. Beim Gebet und Geſange geiſtlicher Lieder war ſein Angeſicht wie verklärt, ſein Körper erhob ſich und folgte unwillkührlich der Richtung der Seele. Stets ſuchte er ſich zu beſchäftigen entweder mit frommen Uebungen oder mit Bücherabſchreiben, worin er eine große Fertigkeit beſaß*). Er hatte eine kindliche Freude an wohl geſchriebenen Büchern und meinte, man müſſe das Gute und Heilige auch auf dieſe Art ſchmücken und ehren**). Sein Kloſter bewahrte eine von ihm verfertigte vortreffliche Ab-

*) Dieſe Züge ſind entnommen aus der Vita Thomae a Kempis, auctore Francisco Tolensi, Canonico regulari, Opp. Thomae ed. Sommal. p. 37—43. Hier findet ſich auch die Nachricht von einem in dem Kloſter zu Zwoll aufbewahrten, aber in ſpäterer Zeit erloſchenen und entſtellten Bildniſſe von Thomas, welches die Unterſchrift hatte: Ueberall habe ich Ruhe geſucht und nicht gefunden, außer in der Einſamkeit und in Büchern (in omnibus requiem quaesivi, sed non inveni, nisi in Hoexkins ende Boexkins h. e. in abditis recessibus et libellulis).

**) Vita Gerhardi Magni Cap. 13. p. 20.

ſchrift der Bibel in 4 Bänden, ein großes Meßbuch und einige Werke des heil. Bernhard. Sonſt iſt von ſeinen Schickſalen wenig zu berichten. Ohne Ereigniſſe ging ſein beſchauliches Leben vorüber, und doch ließ es tiefe Nachwirkungen zurück. Sein milder Geiſt war, wie wenige, durchdrungen von der reinſten Gottesliebe und dieſe Liebe, wodurch er ſich ſelbſt mit Gott eins und beſeligt fühlte, wollte er auch durch Wort und Schrift in andern Gemüthern hervorrufen. Auch wenn Thomas jenes berühmte Buch von der Nachahmung Chriſti nicht geſchrieben haben ſollte, ſo müßte er vermöge ſeiner übrigen Schriften und ſeines lebendigen Einfluſſes unter die ausgezeichnetſten und wirkſamſten evangeliſchen Myſtiker gezählt werden; aber das genannte Buch paßt ſo gut zu der ganzen Sinnes- und Ausdrucksweiſe des Thomas, es ſtimmt ſo vollkommen mit der ganzen Geiſtesrichtung der Brüder vom gemeinſamen Leben überein und drückt ſo entſchieden die Hauptſumme ihrer practiſchchriſtlichen Weisheit aus *), daß wenigſtens die inneren Gründe überwiegend für Thomas als Verfaſſer zu ſprechen ſcheinen **).

---

*) So ſieht es auch Delprat an. Er ſagt von dem Buche de Imitatione Christi S. 258: Men kan hetzelve beschouwen als bevattende de hoofdsom der begrippen, welke de Broeders in hunne Collatien zochten aan te prijzen.

**) Mit dem Reſultate, daß Thomas von Kempen der Verfaſſer der Libri IV. de Imitatione Christi ſey, ſtimmt auch J. P. Silbert überein in der Schrift: Gerſen, Gerſon und Kempis; oder: Iſt Einer von dieſen dreien, und welcher iſt der Verfaſſer der vier Bücher von der Nachfolge Chriſti? Wien 1828, wo zugleich die Meinungen der neuern franzöſiſchen Bearbeiter des Gegenſtandes A. A. Barbier u. J. B. M. Gence geprüft und die Gründe für die verſchiedenen Meinungen entwickelt ſind. Es iſt mir nicht unbekannt, daß unterdeſſen ein anderer franzöſiſcher Schriftſteller, Gregory, ſich wieder auf andere Weiſe entſchieden hat: Denkſchrift über den wahren Verfaſſer des Buches von der Nachfolge Chriſti von Herrn von Gregory, revidirt und herausgegeben von dem Grafen Lanjuinais. Ins Deutſche überſetzt mit Erläuterungen von J. B. Weigel. Sulzb. 1832. Gregory ſucht zu beweiſen, der Verfaſſer des Buches ſey ein italiäniſcher Benedictiner geweſen, der aber ſeinen Namen nicht genannt wiſſen wollte, nämlich Johannes Gerſen, Abt von St. Stephan in der Citadelle zu Vercelli gegen das Jahr 1240. Zum Be-

Aber ſollte die vielgeleſene Schrift auch nicht aus der Zelle des Thomas, ſondern des Abtes Gerſen — denn an den Kanzler Gerſon iſt gewiß nicht zu denken — hervorgegangen ſeyn, ſo ſind um ſo gewiſſer aus jener Zelle Schüler hervorgegangen, welche ihr Zeitalter erleuchten und die Welt umbilden halfen. Mancher blickt jetzt von der Höhe der Zeit auf den guten Thomas herab. Dazu iſt kein Grund. Denn es fehlte dem edlen Manne bei ſeiner Gemüthstiefe nicht an freiem wiſſenſchaftlichem Geiſte, und was er ſelbſt nicht mehr erwerben konnte, ſollten wenigſtens ſeine Zöglinge nicht entbehren. Er ſendete ſie zur Quelle der Sprachkenntniß und klaſſiſchen Bildung nach Italien, und glücklicher als Gerhard Groot erlebte er auch noch Früchte von dem Samen, den er ausgeſtreut hatte. Noch als neunzigjähriger Greis ſah er, wie ſeine Schüler Rudolph Lange, Moritz Graf von Spiegelberg, Ludwig Dringenberg, Antonius Liber, vor allem aber Rudolph Agricola und Alexander Hegius für die Belebung der Wiſſenſchaften in Deutſchland und den Niederlanden höchſt erfolgreich wirkten.

Unter den Schriften des Thomas verdienen hier beſonders die biographiſchen Denkmale erwähnt zu werden, die er den Stiftern und ausgezeichnetſten Mitgliedern des Inſtitutes vom gemeinſamen Leben geſetzt hat. Er hat ausführlich das Leben des Gerhard und Florentius, kürzer das Leben der vorzüglichſten Schüler des Florentius, Johannes Gronde, Johannes Binckerinck, Lubert Berner, Heinrich Brune, Gerhard Zerbolt, Aemilius von Buren, Jacob von Viana, Arnold Schonhove und eines frommen Koches im Hauſe des Florentius, Johannes Cacabus, beſchrieben*). Da Thomas hier Männer ſchil-

weis ſollen mehrere alte Handſchriften und urkundliche Nachrichten dienen, ſo wie die innere Beſchaffenheit des Buches und der Gebrauch, den Schriftſteller des 13ten und 14ten Jahrhunderts davon gemacht haben. Da mir die Abhandlung von Gregory jetzt nicht zur Hand iſt, ſo kann ich die hiſtoriſche Beweisführung nicht prüfen, geſtehe aber, daß mir die inneren Gründe immer noch entſchieden auf Thomas hinzuführen ſcheinen.

*) Dieſe Biographien finden ſich in der ſommaliſchen Ausgabe der Werke des Thomas von Kempen. Köln 1560. Tom. III. p. 3 — 142.

dert, die er faſt alle genau kannte, ſo haben ſeine Darſtellungen, wenn gleich unvollkommen in der Sprache, doch eine große Anſchaulichkeit und Lebenswahrheit und vermöge ſeiner Liebe zu jenen Männern eine kindliche Innigkeit. Man glaubt Bilder aus der niederländiſchen Schule jener Zeit vor ſich zu ſehen. Am anziehendſten iſt durch den Reichthum individueller Züge das Leben des Florentius, den Thomas wie ſeinen Vater ehrte. Vieles von dem bisher Erzählten iſt aus dieſen Biographien geſchöpft, die überhaupt die wichtigſte Quelle zur Kenntniß der Anſtalten vom gemeinſamen Leben ſind.

---

4. Angriffe gegen die Inſtitute des gemeinſamen Lebens beſonders von Seiten der Bettelmönche. Ausbreitung, Blüthe und Verfall der Vereine.

Neben der inneren Entwickelung und äußeren Verbreitung der Gemeinſchaften läuft eine Reihe von Angriffen und Kämpfen her, wodurch das Aufblühen des Inſtitutes in der Hauptſache nur gefördert wurde. Dieſe Angriffe gingen vom Klerus und noch mehr von den Bettelmönchen aus. Wie ſchon Gerhards Predigten den Geiſtlichen Anſtoß gegeben hatten, ſo auch die einiger ſeiner Nachfolger; da aber ſpäter die Brüder von dieſer Thätigkeit mehr zurücktraten, und ſich einem practiſch-beſchaulichen Leben und der Volksbildung widmeten, ſo regten ſie beſonders die Bettelmönche gegen ſich auf. Dieſe ſahen ſich durch die echte Frömmigkeit der Brüdergemeinſchaften beſchämt, der Jugendunterricht wurde ihnen entriſſen, ihr ganzer Einfluß auf das Volk geſchwächt und durch dies alles ihr Anſehen und Einkommen bedeutend gemindert. Ein Muſter des Bettelmönchthums, Bruder Bartholomäus vom Auguſtiner-Eremiten Orden erhob ſich zuerſt gegen die neuen Stiftungen, und nicht ganz ohne Erfolg. Die Schöffen zu Kampen ließen die Freunde und Anhänger Gerhards aus der Stadt vertreiben, unter ihnen den Rector der Schule Werner Keynkamp, dem das Betreten

des Gebietes auf zehn Jahre unterſagt wurde. An ihn ſchrieb der muthige Gerhard Groot *): „Möget ihr die Gefahr äußeren Güterverluſtes gleichmüthig ertragen. So haben die Heiligen auch gethan. Die irdiſchen Gefahren ſind nichtig, wenn wir den himmliſchen Lohn ins Auge faſſen. Freuen wir uns, daß wir einigermaßen der Welt gekreuziget ſind, oder die Welt gekreuziget haben. Unſere Sache iſt rechtmäßig und heilig, möchten doch einige von uns dadurch zur Krone gelangen!"

Die Angriffe dauerten fort und richteten ſich beſonders auf die eigenthümliche Stellung, welche das ganze Inſtitut des gemeinſamen Lebens gegen das Mönchthum einnahm. Man erinnert ſich, daß die Heiden zu den Chriſten der erſten Jahrhunderte ſagten: Ihr bekennet eine Art Religion, die doch keine wirkliche, hiſtoriſch und rechtlich begründete iſt, denn ihr verehrt weder den alten Nationalgott der Juden, noch unſere Götter, ihr ſeyd ein Zwittergeſchlecht, ſo etwas Drittes **), was eigentlich nicht vorhanden ſeyn ſoll, ihr dürft gar nicht exiſtiren ***). Aehnlich ſprachen jetzt die Mönche zu den Brüdern des gemeinſamen Lebens: Wenn ihr ordensmäßig lebt und doch keinen wahren Orden bildet; ſo ſeyd ihr zweideutige Leute, eure Stellung iſt durch das Geſetz nicht anerkannt, ſondern kirchlich illegitim, und ihr müßt aus derſelben heraus, entweder ganz in die Welt oder ganz in das Mönchthum hinein, ſo könnt ihr aber nicht fortbeſtehen. Durch ſolche und ähnliche Reden wurde Gerhard Zerbolt veranlaßt, eine beſondere Schrift †) über die Lebensweiſe frommer Brüdergemeinſchaften abzufaſſen, worin er das wahre Verhältniß derſelben zum Kloſterleben entwickelte und zugleich zeigte, daß die Vereine weder einen neuen Orden, noch ein Collegium, noch eine Körperſchaft bildeten, und am wenigſten den Namen verbotener Conventikel verdienten ††). Con-

*) Das Ganze iſt erzählt in Revii Daventria illustr. p. 31. 32.

**) Genus tertium.

***) Non licet esse vos.

†) Auszüge daraus giebt die Daventria illustr. p. 36—40.

††) ... minime autem *conventiculi* nomine hae cohabitationes di-

ventikel, ſagt er, ſind geheime Zuſammenkünfte, und dieſe kommen nur Verſchworenen, Ketzern und Empörern zu, dergleichen Verbrechen ſind aber bei den Brüdern nicht zu finden. Zu einer Körperſchaft oder einem Collegium gehören gewiſſe rechtliche Formen und Einrichtungen z. B. erwählte Vorgeſetzte, ein Syndikus und dergl., die bei den Brüdern auch nicht ſtatt haben. Eben ſo wenig machen ſie einen neuen Orden; ein Orden beruht immer auf dreierlei, dem Gelübde, der Regel und dem Gehorſam, der an Gottes Stelle einem Menſchen geleiſtet wird; von allem dem kommt hier nichts vor; die Brüder leben nur in einem Hauſe beiſammen, was die apoſtoliſchen Chriſten — eine Vergleichung, die jedoch nicht ganz paßt — in den ſogenannten Hausgemeinden auch gethan; ſie zeichnen ſich höchſtens durch eine vollkommen erlaubte Einfachheit, keineswegs aber durch Gleichförmigkeit der Kleidung in Form und Farbe aus, vielmehr wählt jeder ſeine Kleidung nach Gutdünken und wechſelt darin nach Belieben. Die Gütergemeinſchaft, wie ſie bei den Brüdern geübt wird, das heißt ſo, daß jemand das Recht der Verwaltung und des Gebrauches ſeiner Habe an das Gemeinweſen abtritt, iſt etwas völlig Tadelfreies und ebenſowohl den Laien wie den Klerikern erlaubt. Der Gehorſam braucht nicht bloß, wie im Mönchsleben, dem Vorgeſetzten geleiſtet werden, er kann auch zwiſchen Gleichen, wie es die Brüder ſind, ſtatt finden, wenn einer den andern zu dem antreibt und ermahnt, wozu er ſchon von Natur verpflichtet iſt. Das Sündenbekenntniß, ſofern es eine ſacramentliche, von Abſolution und Buße begleitete Handlung iſt, geſchieht zwar nur bei dem verordneten Prieſter, aber in Ermangelung eines ſolchen, bei leichteren Sünden und wenn bloß ſittlicher Rath und Beiſtand geſucht wird, kann ein Sündenbekenntniß als freier Herzenserguß auch bei einem Laien

---

cendae sint. Und dann in der Folge: gravius autem errare, qui *conventiculorum* convicium eis ausint facere, cum conventicula sint conspiratorum, haereticorum, seditiosorum, qualia crimina in sese non agnoscant. Daventr. illustr. p. 37.

niedergelegt werden; denn dazu iſt nicht Schlüſſelgewalt oder Gelehrſamkeit, ſondern nur der rechte Geiſt und Erfahrung erforderlich. Ein ſolches Sündenbekenntniß kann von der wohlthätigſten ſittlichen Wirkung ſeyn; deßhalb iſt es auch bei den Brüdern gegenſeitig eingeführt*). Außerdem haben die Brüder auch noch andere Gewohnheiten und beſtimmte Ordnungen; aber ohne ſolche exiſtirt gar keine Gemeinſchaft, keine Familie, kein Gymnaſium, keine Anſtalt. Wenn es nur unſchuldige und löbliche Sitten ſind! Dazu gehört aber die Handarbeit, die von dem Apoſtel Paulus und den frömmſten Männern durch Wort und Beiſpiel empfohlen wird. Und wenn die Brüder, die in einem Hauſe wohnen, miteinander beten und arbeiten, zugleich aufſtehen und ſich niederlegen, ſo thun ſie nichts, was in wohl geordneten Familien nicht auch geſchieht; ja in vielen Städten beginnen und endigen die Handwerker ihr Geſchäft auf denſelben Glockenſchlag, und ſind deßwegen doch keine Mönche. Mithin ſind die Brüder vom gemeinſamen Leben weder innerlich noch äußerlich als ein Mönchsorden zu betrachten.

Solcher Vertheidigungsgründe ungeachtet waren die Bettelmönche, beſonders die von der Inquiſition, fortdauernd heftige Gegner des Inſtituts. Auch im fünfzehnten Jahrhundert wiederholten ſie ihre Angriffe. Namentlich benutzten ſie die Gelegenheit jener glänzenden Kirchenverſammlung zu Conſtanz, die ja nach allen Seiten Friede, Ordnung und Feſtigkeit in das zerrüttete kirchliche Leben bringen ſollte, um die Brüder als Ketzer und Empörer gegen die Kirchengeſetze gänzlich zu unterdrücken. Dieſer Angriff, wiewohl nur eine neue Wendung des älteren, iſt doch ſo merkwürdig und für die Denkweiſe jener Zeit ſo characteriſtiſch, daß wir ihn genauer ſchildern müſſen. Das Eigenthümliche liegt nämlich darin, daß man dabei über den Begriff von Religion und deſſen Anwendung auf eine Art ſtritt, wie es durchaus nur in der Zeit des Mittelalters geſchehen konnte. In den Worten drückt ſich der Geiſt der Zeiten, in der Ge-

*) Daventr. illustr. p. 39.

ſchichte ihres Gebrauchs die Geſchichte der Ideen aus. So hier. Der Begriff von Religion hatte ſich nach und nach ſo vergröbert, und zu gleicher Zeit die Verehrung gegen das Mönchsleben ſo excentriſch geſteigert, daß die vollendete Religion mit dieſer Lebensform zuſammen zu fallen, daß Religion und Mönchthum eins und daſſelbe zu ſeyn ſchien. Wie früher die erſten Verbreiter des Mönchslebens im Morgenlande z. B. Gregor von Nazianz und Baſilius daſſelbe ausſchließlich mit dem Ehrennamen der Philoſophie und die Mönche als die Philoſophen bezeichnet hatten, ſo nannte die ſchwärmeriſche Verehrung des Mittelalters das Mönchthum Religion, die Orden Religionen, ihre Mitglieder Religioſen. Das Kloſterleben war der Stand der Vollkommenheit, die wahre Religion, die einzelnen Orden waren die Religionsformen, die verſchiedenen Confeſſionen des Mittelalters. Dieſen Sprachgebrauch finden wir ſchon häufig bei dem maſſiliſchen Presbyter Salvianus im fünften Jahrhundert*), und von da an gewöhnlich. In dieſem Sinn verbietet der dreizehnte Canon des Lateranconcils von 1215 unter Innocenz III. aufs ſtrengſte, es ſolle, damit nicht eine verwirrende Verſchiedenheit der Religionen eintrete, niemand mehr eine neue erfinden d. h. einen neuen Orden aufbringen. In dieſem Sinne wurden auch die Brüder des gemeinſamen Lebens angeklagt, ſie übten alles, was zu einer Religion gehöre, ohne ſich doch an eine wirkliche beſtehende anzuſchließen, ſie ſeyn alſo eine durchaus widerſprechende, im kirchlichen Leben nicht zu duldende Erſcheinung. Ein Predigermönch der Provinz Sachſen, der Diöceſe Merſeburg**), Namens Matthäus Grabow übernahm es, dieſes zu Conſtanz gegen ſie geltend zu machen***).

*) Du Cange Glossar. med. et inf. Latin. T. III. p. 633. 634. s. v. religio.

**) Die Daventr. illustr. p. 67. bezeichnet ihn als Mitglied des Conventus Wismariensis, vielleicht ſtatt Wimariensis.

***) Die Verhandlungen über die ganze Sache ſtehen bei von der Hardt Acta Concil. Const. T. III. p. 107—121. Womit zu verbinden Daventr. illustr. p. 67 sqq.

Geſtützt auf ſeine Bekanntſchaft mit den Verhältniſſen, die er ſich als ehemaliger Lector des Convents zu Gröningen erworben haben müſſe, übergab er dem neuen Kirchenoberhaupte Martin V. eine Klageſchrift, worin er beſonders den Punct durchführte, daß die Brüder die drei Mönchsgelübde der Armuth, der Keuſchheit und des Gehorſams beobachteten, ohne doch einem beſtimmten Orden, einer Religion, anzugehören; das ſey aber gegen alle Kirchengeſetze, es ſey eine Todſünde, die auch der Papſt nicht vergeben, und ein innerer Widerſpruch, den auch die göttliche Allmacht nicht beſeitigen könne. Zum weltlichen Stande gehöre weſentlich der Beſitz zeitlicher Güter, zum Stande der Religioſen die Entſagung davon; wolle jemand dieſe Entſagung üben, ſo müſſe er ſich nothwendig an eine wahre, das heißt vom apoſtoliſchen Stuhl genehmigte Religion anſchließen; bleibe er aber in der Welt und thue es doch, ſo ſey dieß jederzeit der augenſcheinlichſte Widerſpruch, weil es in ſich ſchließe, daß ein Weltlicher ein Religioſe ſey und umgekehrt, und wer dieß thue, ſey der Urheber einer kirchlichen Monſtroſität, ein Uebertreter der kanoniſchen Geſetze, ja, indem er ſich und den Seinigen den nöthigen Lebensunterhalt entziehe, ein Menſchenmörder, und verfalle durch dieß alles in eine Todſünde. Mithin ſeyen die Brüder vom gemeinſamen Leben, und mit ihnen alle ihre Beſchützer und Vertheidiger an und für ſich excommunicirt und ewiger Verdammniß preisgegeben. Dieſem ſchamloſen Angriff trat in Verbindung mit dreizehn andern ausgezeichten Theologen der gewichtvollſte Redner jenes Concils J o h a n n G e r ſ o n kräftig entgegen, indem er zugleich die Gelegenheit benutzte, die freimüthigſten Worte über die Bedeutung oder eigentlich über die Bedeutungsloſigkeit des Mönchslebens zu ſagen. Aufgefordert von dem Cardinal Antonius von Verona gab der große Kanzler von Paris am 3ten April 1418 ſein Gutachten *) in folgendem Sinne ab: Nicht eine Ordensregel iſt die wahre Religion, ſondern die wahre Religion, das Chriſtenthum, iſt die einzige und allge-

*) Von der Hardt Acta Concil. Const. T. III. p. 115. Gersonii Opera edit. du Pin. T. I. p. 467 – 474.

meine Ordensregel, die Chriſtus ſelbſt beobachtete und jeder auch ohne beſonderes Gelübde beobachten darf und ſoll. Dieſe bedarf aber zu ihrer Vollendung nicht noch anderweitiger Vorſchriften. Das ſind, wie ſchon Anſelm ſagt, nur gemachte Religionen. Bloß aus Mißbrauch und Anmaßung nennt man ſie Stände der Vollkommenheit, da ſich doch häufig die unvollkommenſten Menſchen dazu bekennen und viele dadurch im Guten nur gehindert werden, ſo daß es für ſie viel beſſer geweſen wäre, in der Welt fortzuleben. Wenn man aber auch in der chriſtlichen Religion zwei Lebensweiſen unterſcheiden will, die eine der Weltleute und die andere der ſogenannten Religioſen, die ſich zu den gemachten Religionen bekennen, ſo ſind doch beide nicht in der Art entgegengeſetzt, daß ſich nicht vieles, was den Religioſen zukommt, auch für die Weltlichen und zum Theil in noch höherem Grade eignete. Jedenfalls kann jemand außerhalb der gemachten Religionen, mit oder ohne Gelübde, die chriſtliche Religion in ihren Vorſchriften und Rathſchlägen vollkommen beobachten. Mithin iſt die Meinung des Bruder Matthäus eine thörichte, ungeſunde, ja blasphemе Phantaſie, welche nicht bloß die ohne Gelübde lebenden Prälaten ſondern auch Chriſtum von der Religion ausſchließt. Alles aber, was er gegen die vorbringt, welche außerhalb der gemachten Frömmigkeitsformen Armuth, Keuſchheit und Gehorſam üben, fließt aus dem Grundirrthum, daß das Mönchsleben die vollkommene Religion ſey. Es iſt alſo nothwendig, daß dieſe verderbliche Lehre öffentlich und förmlich unterdrückt, und ihr Urheber, wenn er ſie ferner vertheidigt, ſo in Gewahrſam gebracht werde, daß er nicht weiter ſchaden kann. Dem edlen Gerſon ſtand der Cardinal von Cambrai, Peter d'Ailly, kräftig zur Seite, indem er dem mit Unterſuchung des Gegenſtandes vom Papſte beauftragten Cardinal ebenfalls erklärte*), die Schrift des Dominikaners ſey als ketzeriſch dem Feuer zu übergeben, das Urtheil über den Verfaſſer aber den „Herren Juriſten" anheimzuſtellen. So wurden

*) Von der Hardt Acta Concil. Constant. T. III. p. 112 — 115.

alſo nach dem Beſchluß der päpſtlichen Commiſſion, die für dieſe Sache gebildet worden war, Grabow's Schrift und Lehre als dem chriſtlichen Glauben zuwiderlaufend verdammt; Grabow ſelbſt aber rettete ſich durch Widerruf ſeiner Meinungen. Hiermit waren zugleich durch Papſt und Concil die Inſtitute vom gemeinſamen Leben aufs neue anerkannt. Dieſem Vorgang Martins V. folgten dann auch noch andere Päpſte, namentlich Eugen IV. in einer Bulle vom Jahr 1437 *) und Sixtus IV. in einer Bulle vom Jahr 1474, wodurch den Brüdern vom gemeinſamen Leben gewiſſe Rechte, z. B. ohne irgend ein Hinderniß die prieſterliche und jede andere Weihe zu empfangen, ertheilt wurden.

Unter ſolchen Kämpfen verbreiteten ſich die Stiftungen der Brüder in einem weiten Umkreiſe, und erhoben ſich zu einer bedeutenden Blüthe. Die Hauptmomente ihres Emporkommens und Sinkens ſind noch in der Kürze anzugeben. Da die Mitglieder der Vereine in der erſten Zeit großentheils ein exemplariſches Leben führten **), und die Bruderhäuſer ſich vielfach nützlich erwieſen, ſo wurden ſie nicht allein von Privatleuten reichlich bedacht, ſondern auch von den ſtädtiſchen Obrigkeiten unterſtützt und zum Theil ſelbſt von kirchlichen Behörden gefördert ***). Die öffentliche Stimmung war in hohem Grade für ſie, und wenn auch einzelne Urtheile, wie z. B. das nicht ganz unpartheiiſche des Erasmus †) nachtheilig für ſie ausfiel, ſo warfen ſich doch hinwiederum die ausgezeichnetſten Männer,

*) Dieſelbe iſt abgedruckt in der Daventr. illustr. p. 68 u. 69.

**) Wiewohl nicht alle; ſo geſchah es z. B. daß ein Bruder, der zur Errichtung einer Schule von Löwen nach Luik geſchickt war, ſich dem Spiel und Trunk ergab und ein Verführer der Jugend wurde; weßwegen auch die Stiftung alsbald vom Biſchof aufgehoben ward. S. Delprat S. 142.

***) In Utrecht bekamen die Brüder bei ihrer Niederlaſſung Geſchenke von der Stadt: Men schonk hun een huis en erf, een Priestergewaad van saffraankleur, een zilver vergulden beker en drie honderd Rhijnsche gulden. Ebenſo zeigte ſich auch der biſchöfliche Vicarius günſtig. Delprat S. 127. 128. Vergl. Vita Johannis Binckerinck p. 93.

†) S. Delprat S. 175. Anmerk. 233. u. S. 221.

wie Gerſon*), zu ihren Vertheidigern auf. Die Wirkſamkeit der Brüder umfaßt beinahe zwei Jahrhunderte; ihre Blüthe erſtreckt ſich etwa von 1425 bis zu Anfang des 16ten Jahrhunderts. Die meiſten Bruderhäuſer wurden 1425 und 1451 geſtiftet. Unter den Päpſten zeigten ſich beſonders Martin V., Eugen IV. und Pius II. günſtig. In der erſten Zeit war der Zudrang der Schüler zu den Unterrichtsanſtalten der Brüder oder zu den Schulen, die mit Bruderhäuſern in Verbindung ſtanden, ungeheuer. Johann Buſch, ein Schüler von Johann Cele, dem Herzensfreunde Gerhards, verſichert, daß dieſer ſein Lehrer bisweilen 800 bis 1000 Zuhörer gehabt habe**); er ſelbſt hatte in der fünften Klaſſe der nämlichen Schule gewöhnlich 70—80 Lehrlinge. Gegen Ende des 16ten Jahrhunderts nahmen die Bruderanſtalten ſichtlich ab, und nur einzelne wie z. B. in Münſter***) dauerten noch ins 17te Jahrhundert hinein. Verſchiedene Urſachen bewirkten ihren Verfall und Untergang. Die Inſtitute bewahrten nicht mehr ihren urſprünglichen Geiſt und wurden überflüſſig. Die Erfindung und Verbreitung der Buchdruckerei machte ihre Schreibethätigkeit unnöthig, das Emporkommen anderer Lehranſtalten entzog ihnen ihre Schüler; in den ſüdlichen Niederlanden wirkten ihnen beſonders die Jeſuiten entgegen†), in den nördlichen Niederlanden und in Deutſchland, wo ſie ohnedieß nie ſo bedeutend und einflußreich geworden waren, machte ihnen als kloſterartigen Inſtituten die Reformation ein Ende. Die Geſchichte der einzelnen Bruderhäuſer kann hier nicht verfolgt werden††).

---

*) Auch Luther äußerte ſich über die Brudervereine beifällig; er ſagt: er wollte, daß alle Klöſter ſo ernſtlich Gottes Wort lehren und halten möchten. Vergl. Delprat S. 161.

**) Delprat S. 67. 210. u. 211.

***) Delprat S. 155.

†) Beiſpiele bei Delprat S. 149. 186.

††) Sie iſt mit großer Genauigkeit und Ausführlichkeit erzählt von Delprat S. 36—178. und nimmt einen verhältnißmäßig nur zu großen Raum in dieſer gelehrten Schrift ein.

Zur Ueberſicht mag hier nur bemerkt werden, daß innerhalb der damaligen Niederlande die bedeutendſten Stiftungen ſich fanden in Deventer, Zwoll, Amersfort, Hoorn, Delft, Hattem, Herzogenbuſch, Duisburg, Gent, Gouda, Groeningen, Harderwijk, Grammont, Brüſſel, Utrecht, Nimwegen, Antwerpen und Löwen, außerhalb der Niederlande in Emmerich, Münſter, Köln, Weſel, Osnabrück, Roſtock, Kulm, Hervorden und Hildesheim *). Das letzte Bruderhaus wurde zu Cambrai im J. 1505 geſtiftet, ging aber ſchon 1554 wieder ein **). In dem berühmten Bruderhauſe zu Zwoll genoſſen 1579 nur noch drei Studenten die Koſt gegen 32—33 Goldgulden. So ſtarben die Stiftungen allmählig ab, weil ihre Zeit vorüber war, und das Bedürfniß, welches ſie hervorgerufen hatte, auf andere Weiſe beſſer befriedigt wurde. Aber ſie konnten mit Ehren abtreten. Sie hatten dem Jugendunterricht ein neues Leben, der Volksbildung eine beſſere und tiefere Grundlage und einen höheren Geiſt gegeben, und das iſt mit wenigem viel geſagt.

Blicken wir überhaupt hier am Schluſſe noch einmal zurück, ſo ſtellen ſich uns die Vereine Gerhards im Ganzen als eine ſehr merkwürdige und beziehungsreiche Erſcheinung dar; wie alles menſchlich Vortreffliche und Große hat dieſer Verein ſeine Wurzel in der Vergangenheit und blickt gleichſam prophetiſch in die Zukunft; er iſt ein von den erſten Morgenſtrahlen erleuchteter Höhepunct in der Dämmerungszeit, die der Reformation vorangeht; wenn wir in der Geſchichte rückwärts ſehen, ſo erinnert er durch gewiſſe Verwandtſchaftszüge an den Pythagoräer- und Eſſäerbund, an die apoſtoliſche Gemeinde zu Jeruſalem und an das edlere Mönchsleben, beſonders an

*) Nach Norddeutſchland verbreiteten ſich die Vereine beſonders gegen Ende des 15ten Jahrhunderts; indeß erlangten ſie hier nie den Einfluß, wie in den Niederlanden; ſie hatten weder ſo bedeutende Lehrer, noch ſo ausgezeichnete Schüler aufzuweiſen. — In Kulm hatten ſie viel mit der preuſſiſchen Geiſtlichkeit zu kämpfen. Delprat S. 157.

**) Delprat S. 145.

den Geiſt und die Wirkſamkeit der früheren Benedictiner; ſehen wir aber vorwärts, ſo mahnen uns die Beſtrebungen und Einrichtungen des Vereins an die Brüdergemeinde und den echten Pietismus, an die Bemühungen der Reformatoren und mancher Gemeinſchaften unſerer Zeit um Bibelverbreitung und an die Vereine zur Verbeſſerung des Unterrichts und der chriſtlichen Volksbildung. Am meiſten innere Verwandtſchaft hat die Thätigkeit des Gerhard und Florentius mit der Tendenz Speners und Franke's; ihr Inſtitut iſt der Pietismus des 14ten und 15ten Jahrhunderts in der Form der katholiſchen Kirche und in der Farbe jener Zeit. Wie Spener und ſeine Schule, ohne von der Kirchenlehre abzuweichen, durch Zurückgehen auf das Bibliſche und Practiſche eine ſtille Umgeſtaltung der evangeliſchen Kirche herbeiführten, ſo bereiteten die Brüder des gemeinſamen Lebens wenigſtens in einem Theile der katholiſchen eine ähnliche Umbildung vor. Der Geiſt beider Erſcheinungen iſt ſehr verwandt, und ſelbſt die Form iſt es in manchen Puncten, namentlich in den frommen Verſammlungen — denn die Collatien der Brüder entſprachen faſt ganz den pietiſtiſchen Collegiis Pietatis — und in der geſammten populären und practiſchen Wirkſamkeit; auch in der religiöſen Sprache haben ſie eine gewiſſe Aehnlichkeit, denn auch bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens hatte ſich, wie man beſonders aus den Schriften des Thomas von Kempen und namentlich aus ſeinen Biographien der Brüder erſieht, eine beſtimmte fromme Ausdrucksweiſe gebildet, in welcher z. B. als ein Hauptausdruck das Wort Compunctio *) hervortritt; ja ſelbſt die wohlthätigen Stiftungen Franke's in unſerm Halle zeigen mehrfache

---

*) So heißt es von Florentius in deſſen Vita Cap. 6. p. 50: Mox interius irradiatus et corde compunctus est. Cap. 8. p. 52 werden Meditationes compunctivae erwähnt, und in der Vita Jacobi de Viana heißt es p. 123: Jacobus de Viana magnam gratiam humilitatis, compunctionis et internitatis habuit. Ja Thomas von Kempen hat eine eigene Schrift de Vera Compunctione geſchrieben. Opp. T. II. p. 664—671. ed. Sommal.

Aehnlichkeit mit den Stiftungen des gemeinſamen Lebens zu Deventer und an andern Orten. Wir haben bisher die Vereine vom gemeinſamen Leben vorzugsweiſe gerühmt; wir wollen auch das Tadelnswerthe nicht verſchweigen. Allerdings haben ſolche Erſcheinungen immer etwas Partikulares, einen gewiſſen Geiſt der Abſonderung, dieß iſt auch bei den Brüdern vom gemeinſamen Leben der Fall; aber die Urſache davon iſt nicht bloß auf ihrer Seite, ſondern zugleich darin zu ſuchen, daß ſie ein religiöſes Bedürfniß geltend machen, welches in dem allgemeinen kirchlichen Leben verkannt oder nicht befriedigt wird. Ihr Partikularismus iſt alſo nicht dadurch zu beſeitigen, daß man ſie mit allem, was ſie ſind und wollen, ſchlechthin negirt, ſondern daß man das Wahre, Gute und Nothwendige in ihrem Streben anerkennt und auf den kirchlichen Boden zu verpflanzen ſucht. Dann fällt der Grund der Abſonderung weg, und ſolche Vereine müſſen entweder in das größere kirchliche Leben über oder in ſich ſelbſt untergehen.

Zweite Beilage.

Ueber die Gelehrſamkeit und die Schriften Weſſels.

1. Die Gelehrſamkeit Weſſels.

Der Umfang, den Weſſels Kenntniſſe hatten, und der Geiſt, mit dem er ſie beherrſchte und anwendete, iſt wohl ſchon aus der Lebensbeſchreibung anſchaulich geworden; auch iſt bei der Darſtellung ſeiner Theologie von dem Inhalte ſeiner einzelnen Schriften die Rede geweſen; indeß iſt hier noch manches nachzuholen und das Ganze in eine Ueberſicht zuſammenzufaſſen, auch insbeſondere über die für uns verlorenen Arbeiten Weſſels und über die verſchiedenen Ausgaben ſeiner einzelnen oder geſammten Schriften zu handeln.

Die Gelehrſamkeit Weſſels, namentlich der Umfang derſelben wird von Zeitgenoſſen hoch geprieſen. Er wurde zum Theil wegen des Reichthums ſeiner Kenntniſſe Lux mundi genannt. Man ſchrieb ihm die höchſte Würde in drei Facultäten zu, in der theologiſchen, juriſtiſchen und mediciniſchen. Aber es iſt zu zweifeln, ob er ſie in einer einzigen beſeſſen. In der Ueberſchrift eines Briefes wird er als Profeſſor, in einer andern als Doctor der Theologie bezeichnet. Das Erſtere kann ſich im Allgemeinen auf ſeine Lehrthätigkeit beziehen ohne eine beſtimmte An-

ſtellung in ſich zu ſchließen, da in jener Zeit überhaupt das gegenwärtige Verhältniß der höheren Lehranſtalten zum Staate noch nicht ausgebildet war, und ein ſo genauer Unterſchied zwiſchen angeſtellten Lehrern (öffentlichen Profeſſoren) und nicht angeſtellten gar nicht gemacht wurde. Ob Weſſel Doctor der Theologie war, möchte in der That nicht ſicher zu beſtimmen ſeyn. Wenigſtens iſt nicht nachzuweiſen, wann und wo er es wurde; bei ſeinem Aufenthalt in Heidelberg, der in die ſpätere Lebenszeit fällt, war er es noch nicht; ob er in der Folge dazu Gelegenheit hatte, wiſſen wir nicht; auf eine bloße Briefüberſchrift hin möchte ich es noch nicht mit Gewißheit annehmen *). Er ſoll aber ſogar Doctor der Rechte und der Medicin, ein gelehrter Arzt und Medicus des Biſchofs von Utrecht geweſen ſeyn. Dieß ſcheint offenbar übertrieben; das Einzige, was wir uns davon mit Sicherheit aneignen können, beſteht darin, daß Weſſel auf ſeinen Reiſen oder bei ſeiner Lectüre der Alten auch ärztliche Kenntniſſe und Erfahrungen geſammelt haben mag, womit er bisweilen ſeinen Freunden diente **). Wäre er ordent-

*) Auch in dem Libro memoriali der Kirche, wo Weſſel begraben wurde, wird er aufgeführt als egregius Doctor sacrae Theologiae, aber gerade hier iſt es wegen des Zuſatzes egregius weit wahrſcheinlicher, daß ſich der Ausdruck Doctor auf ſeine theologiſche Gelehrſamkeit oder Lehrthätigkeit im Allgemeinen bezieht.

**) Daß Weſſel bedeutende ärztliche Kenntniſſe beſeſſen, wird auch noch von Muurling als eine entſchiedene Thatſache angenommen. Er hält feſt, daß Weſſel Leibarzt des Biſchofs David von Burgund, ja ſelbſt vorübergehend Leibarzt eines Papſtes (Ubbo *Emmius* Hist. Rer. Frisiac. L. XXX. p. 457.) geweſen. Comment. de Wess. p. 38. und beſonders 6te Beilage S. 114—116, wo ausführlich über dieſen Punct gehandelt wird. Allerdings ſind dafür gewichtige Zeugniſſe von Zeitgenoſſen vorhanden, nämlich das durch Melanchthon vermittelte Zeugniß Reuchlins (Declamatt. T. I. p. 249. Praefat. ad R. Agricolae Dialect.), ferner das des Antonius Liber, der in ſeinem Bewillkommnungsgedichte an Weſſel unter andern ſagt: Tu modo noster eris *Galenus* — des P. Pelantinus, der in ſeinem Epicedium auf Weſſel ebenfalls die ungemeinen ärztlichen Kenntniſſe deſſelben rühmt — des Gerh. Geldenhauer, welcher ſagt, Weſſel ſey etiam Jureconsultis et Medicis Doctoribus beigezählt worden — endlich des A. Hardenberg

licher Leibarzt Davids von Burgund geweſen, ſo hätte er doch auch bei ihm ſeyn müſſen; aber ihr Zuſammentreffen war eine ganz freie und zufällige Sache. Von juriſtiſchen Studien finden wir auch in Weſſels Leben und Schriften keine beſtimmte Spur; er hatte genug mit der Theologie zu thun. Es gehört mit zu den Eigenthümlichkeiten jener Zeit, den Umfang des poſitiven Wiſſens und die gelehrten Auszeichnungen bei berühmten Männern zu vergrößern und ins Wunderbare zu treiben. Dieß zeigt ſich z. B. bei Gerhard Groot; das unvergängliche Verdienſt dieſes trefflichen Mannes überſah man, aber das Unbedeutendere an ihm, ſeine ſehr mäßige Gelehrſamkeit übertrieb man ins Fabelhafte und glaubte ſie nicht genug preiſen zu können. Eine ähnliche falſche Verherrlichung haben wir von unſerm Weſſel zurückzuweiſen; er war ein für ſeine Zeit gelehrter*), namentlich in Sprachen gebildeter und dadurch für den Gebrauch der alten Quellen der Religion und Philoſophie ausgerüſteter Mann, aber ein Wunder der Gelehrſamkeit und des poſitiven Wiſſens war er nicht. Die geſunde, chriſtlich feſte

---

welcher dem Weſſel zwei Bücher de Practica Medicina zuſchreibt und berichtet, derſelbe ſey Arzt Davids von Burgund geweſen. Siehe die Nachrichten vom Leben Weſſels vor der groeninger Ausgabe ſeiner Werke an verſchiedenen Stellen, beſ. S. 21. 22. Dann in der Ausgabe ſelbſt S. 710. Bei ſo vielfachen und aus erſter Hand abſtammenden Zeugniſſen, wollen wir allerdings die Sache nicht geradezu beſtreiten, aber wenn wir ſie mit dem, was wir ſicher von Weſſel wiſſen, zuſammenhalten, ſo erſcheinen die Angaben als zu lobredneriſch und dürften auf eine gewiſſe allgemeine ärztliche Bildung und Erfahrung Weſſels zu beſchränken ſeyn. Das Beiſpiel, welches P. Pelantinus von der ärztlichen Praxis Weſſels anführt (wie derſelbe einen lange kränkelnden Papſt in einen lebendig aufgeſchnittenen Ochſen geſteckt und dadurch die ſchwindenden Kräfte des Papſtes wieder hergeſtellt habe), iſt nicht eben geeignet, den Nachrichten, die ſich auf dieſen Punct beziehen, einen beſonderen Glauben zu verſchaffen.

*) Den Mangel an Kenntniſſen, die ſeiner Zeit überhaupt fremd waren, wird Weſſeln niemand zum Vorwurf machen, z. B. die populäre Vorſtellung vom Stilleſtehen der Erde. Scal. Medit. Exempl. I. p. 339: Non tam novum, si terra exsiliat fundamento suo, et per aera et aethera volitet. etc.

und geiſtig klare *) Frömmigkeit, die richtige Einſicht in die wiſſenſchaftlichen, kirchlichen und ſittlichen Mängel ſeines Zeitalters, der offene Sinn für das Beſſere, welches werden ſollte, und der freie Muth, durch Wort und That dafür zu wirken **), das war ſein Verdienſt, nicht die Maſſe der Kenntniſſe. Dabei war aber allerdings auch die Gelehrſamkeit Weſſels nicht zu verachten und für ſeine Zeit nicht gewöhnlich. Wenn er auch nicht, wie die eigentlichen Wiederherſteller der alten Litteratur, ſich durch klaſſiſche Reinheit und Schönheit der lateiniſchen Rede auszeichnete, ja ſogar vor Fehlern ſich nicht ganz bewahrte, ſo hatte er doch eine gewiſſe Leichtigkeit und Fertigkeit im Lateiniſchen und beſaß eine für die Benutzung der Quellen zureichende Kenntniß der beiden andern gelehrten Hauptſprachen ***). Von philologiſch genauem Studium des Griechiſchen finden ſich zwar

---

*) Seine Geiſtesklarheit befähigte ihn auch ganz beſonders zum Lehrer. Er ſagt ſehr treffend: Signum scientis est posse docere. Epist. de Indulg. Cap. 11. p. 990.

**) Weſſel bewährte einen durchaus practiſchen Geiſt in der Theologie, wie weit er indeß in die theologiſche Praxis eingegangen ſey, wiſſen wir nicht ganz genau; es ſcheint, daß er bloß als Gelehrter lebte und nie predigte oder geiſtliche Handlungen verrichtete. Dieß wird von Muurling S. 20 wohl nicht mit Unrecht aus dem doppelten Grunde bezweifelt, weil gar nichts davon überliefert iſt, und weil er weder die Prieſterweihe hatte, noch einem Mönchsorden angehörte.

***) Es darf nicht unbemerkt gelaſſen werden, daß die lateiniſche Rede Weſſels, obwohl nicht ſelten eigenthümlich und geiſtreich, doch auch häufig ſehr dunkel und durch Wiederholungen und gehäufte Steigerungen ſchleppend wird, ja von Barbarismen (z. B. Scal. Medit. III, 4. p. 260. u. Epist. de Indulg. Cap. 11. p. 990, wo der Ausdruck minoramentum vorkommt) und wirklichen grammatiſchen Fehlern ſich nicht frei hält. Was das Griechiſche betrifft, ſo geht er wohl bisweilen, obgleich ſelten auf ſpecielle ſprachliche Bemerkungen ein z. B. Scal. Medit. III, 2. p. 251. De Magnit. Pass. Cap. 54. p. 566, aber man kann auch hier nicht ſagen, daß ſie immer treffend oder bedeutend ſind, ja nicht einmal immer richtig; ſo nimmt er z. B. an, es gebe von ἀγαθός einen Superlativ ἀγάθατος. Scal. Medit. Exempl. I. p. 331. Weſſels griechiſche Sprachkenntniß ging wohl nicht weiter, als daß er einen griechiſchen Schriftſteller im Allgemeinen verſtand.

bei Weſſel keine Spuren, aber nach dem übereinſtimmenden Bericht der Zeitgenoſſen, nach ſeinen eigenen Aeußerungen und nach ſeinem ganzen Verhältniß zu ausgezeichneten Philologen, haben wir keine Urſache, an Weſſels griechiſchen Sprachkenntniſſen zu zweifeln. Weſſel ſelbſt beſaß die griechiſchen Evangelien und den griechiſchen Gregor von Nazianz; Alexander Hegius bietet ihm andere griechiſche Bücher an, und erbittet ſich von ihm die griechiſchen Evangelien in der Vorausſetzung, daß er ſie nicht lange entbehren könne. Nach allem müſſen wir auch annehmen, daß Weſſel Schriften des Plato und Ariſtoteles in der Urſprache geleſen. Außer dieſem iſt am bemerkenswertheſten, daß Weſſel einer der wenigen Kenner des Hebräiſchen in ſeinem Zeitalter war. Wo er ſelbſt die Kenntniß dieſer Sprache geſchöpft, iſt nicht genau nachweisbar, am wahrſcheinlichſten doch wohl bei gelehrten Juden. Was für hebräiſche Handſchriften *) Weſſel beſeſſen, wiſſen wir auch nicht; nur ein hebräiſcher Pſalter wird unter den hinterlaſſenen Büchern Weſſels ausdrücklich erwähnt. Weſſel ſuchte auch empfängliche Jünglinge zum Studium des Hebräiſchen anzuregen und gab ihnen auch wohl ſelbſt Anleitung dazu; vielleicht war dieß bei dem Hauptwiederherſteller der hebräiſchen Litteratur, bei Reuchlin der Fall, zuverläſſiger bei Agricola **).

Für die Charakteriſtik der Bildung Weſſels iſt es nicht ohne Bedeutung, die Schriftſteller kennen zu lernen, die er beſonders erwähnt, gebraucht und lobt; denn wir können auch daraus, wenigſtens bis zu einem gewiſſen Grad, auf die Richtung ſeines Geiſtes und auf die Ausbreitung ſeines gelehrten Geſichtskreiſes ſchließen. Aber freilich nur bis zu einem gewiſſen Grad, denn Weſſel citirt wohl hie und da auch einen Schriftſteller, von dem er wenig geleſen, und andere, die er vielfach durchgearbeitet, führt er nicht namentlich an. So wiſ-

*) Ungefähr ein Jahr vor ſeinem Tode erſchien die erſte gedruckte hebräiſche Bibel.

**) S. über beides das Leben Weſſels S. 78 u. 79.

ſen wir ja, daß er den Rupert von Deutz nicht nur fleißig geleſen, ſondern auch unter der Aufſchrift Mare magnum eine Art Blumenleſe aus deſſen Schriften verfertigt, und doch wird der Name dieſes Schriftſtellers bei Weſſel nicht erwähnt. Ebenſo muß man ſich wundern, daß Weſſel, obwohl er ſich unter den Platonikern namentlich auf Proclus und Porphyrius beruft, doch ſelten eine Stelle aus Plato beibringt, von dem er ohne Zweifel vieles geleſen hatte. Es iſt alſo hier auch nicht weſentlich, die von Weſſel benutzten Schriftſteller mit abſoluter Vollſtändigkeit aufzuführen, es wird genügen, diejenigen namhaft zu machen, die uns beim Durchleſen der weſſelſchen Schriften beſonders aufgefallen ſind.

Vorerſt gebraucht Weſſel in ſehr häufigen Anführungen faſt alle Bücher des alten und neuen Teſtaments; und zwar nicht ohne alle Kritik, indem er z. B. den erſten Brief Petri als den vorzugsweiſe echten bezeichnet *), und bisweilen mit genauer Berückſichtigung ihrer Eigenthümlichkeit, indem er z. B. bemerklich macht, daß im hohen Liede der Name Gottes nur einmal dunkel angedeutet ſey, im Buche Eſther aber gar nicht vorkomme **); auch beruft er ſich in beſtimmten Fällen auf die Septuaginta ***) und Vulgata ****). Von nichtchriſtlichen Religionsſchriften erwähnt er ganz im Allgemeinen ohne ſpecielle Anführung den Talmud und Alcoran †). Die Profanautoren, deren Weſſel gedenkt, theils auch mehr im allgemeinen, theils mit Berufung auf beſtimmte Stellen oder Meinungen, ſind: Homer, Plato ††), Ariſtoteles †††), Theophraſtus ††††), Alexander, den er als den ſcharfſinnigſten Peripatetiker bezeich-

*) De Caus. Incarn. Cap. 14. p. 446.

**) De Magnit. Pass. Cap. 88. p. 639.

***) De Magnit. Pass. Cap. 54. p. 566.

****) De Orat. III, 13. p. 77. De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 419.

†) De Orat. III, 10. p. 71.

††) De Orat. IV, 14. p. 78.

†††) Scal. Medit. III, 5. p. 264. IV, 22. p. 308.

††††) Scal. Medit. III, 3. p. 254.

net *), Demoſthenes **), Plutarch, Proclus, Porphyrius — und unter den Lateinern Cicero ***), Valerius †), Virgil und Aulus Gellius ††). Den Cicero und neben ihm unter den chriſtlichen Schriftſtellern Auguſtin †††) empfiehlt Weſſel beſonders als Muſter der Rede und des Periodenbaus; ja er ſtellt, ohne ſelbſt etwas Ciceronianiſches zu haben, über dieſen Punct ausführliche Regeln auf im 2ten und 3ten Buche der Scala Meditationis, welche eine Art Logik, Dialectik und Rhetorik enthalten. Von älteren chriſtlichen Schriftſtellern erwähnt Weſſel mit beſonderer Vorliebe und nicht ohne Beifügung lobpreiſender Bezeichnungen, z. B. jubar ecclesiae, foecundum ingenium *) und dergl. den Auguſtinus, den er wohl unter den Kirchenvätern auch am meiſten geleſen und von dem er ſich, auch hierin ein Vorgänger Luthers, am meiſten angeeignet hatte. Neben ihm gebraucht er von den Lateinern hauptſächlich Hieronymus **) und Gregor den Großen ***), von Griechen: Origenes, Athanaſius, Gregor von Nazianz und Chryſoſtomus; endlich von Theologen und Philoſophen des Mittelalters: den heil. Bernhard †), Peter den Lombarden ††), Hugo von St. Victor †††), Thomas, Scotus, Raimundus Lullus ††††),

---

*) Er meint wohl den Alexander von Aphrodiſias.

**) Scal. Medit. III, 7. p. 278.

***) Scal. Medit. II, 19. p. 239. Ebendaſ. p. 240. Lib. III, 2. p. 251.

†) De Orat. I, 4. p. 11.

††) Scal. Medit. Exempl. III. p. 400.

†††) Scal. Medit. II, 19. p. 239. 240. Exempl. I. p. 333.

*) Scal. Medit. Exempl. II. p. 370.

**) Scal. Medit. Exempl. III. p. 400.

***) De Caus. Incarn. Cap. 10. p. 435. Scal. Medit. III, 7. p. 276.

†) De Caus. Incarn. Cap. 8. p. 429. De Magnit. Pass. Cap. 81. p. 622. Scal. Medit. Exempl. I. p. 349.

††) De Caus. Incarn. Cap. 10. p. 435.

†††) De Orat. I, 13. p. 23.

††††) De Orat. I, 8. p. 17. Scal. Medit. III, 4. p. 256.

Wilhelm Occam *), Peter d'Ailly, Gerſon **), Averroes ***) und einen minder bekannten Schriftſteller Gaufred †) als Verfaſſer einer Abhandlung contra superfluum timorem. Von den ſpäteren Schriftſtellern ſchätzte Weſſel ohne Zweifel Gerſon am höchſten, den er jederzeit mit großer Achtung, z. B. mit der Bezeichnung venerabilis ille Cancellarius erwähnt. Mit derſelben Hochachtung nennt Weſſel auch Gerſons Lehrer, den Vater aller jener berühmten franzöſiſchen Gottesgelehrten, Peter d'Ailly, als einen der preiswürdigſten Theologen. Seine Zeitgenoſſen führt Weſſel ſeltener an, doch wird Johann von Weſel von ihm ausgezeichnet als quidam Doctor subtilis ††), und außerdem finden ſich häufige Beziehungen auf einzelne Schriften des Rudolph Agricola †††).

2. Die Schriften Weſſels.

Hardenberg erzählt *), nach Weſſels Tode ſeyen alle Handſchriften deſſelben, die man unter dem Nachlaß finden konnte, durch den Eifer der Bettelmönche und die Wuth einiger andern Leute den Flammen übergeben worden, das hätten ihm glaubwürdige Leute erzählt, die es mit ihren eigenen Augen geſehen. Daraus wäre zu ſchließen, daß manche Schriften Weſſels durch abſichtliche Zerſtörung gänzlich untergegangen ſeyen. Zwar wird die Angabe Hardenbergs von Oudin **) als fabula vel mendacium angefochten; er ſagt: Weſſel ſey doch auf eine ſehr ehrenvolle Weiſe begraben worden, woraus hervorgehe, daß ſich nie-

*) Scal. Medit. IV, 22. p. 308.

**) De Orat. III, 5. p. 59. V, 10. p. 103.

***) De Caus. Incarn. Cap. 4. p. 420.

†) Scal. Medit. IV, 33. p. 322. IV, 15. p. 294.

††) De Magnit. Pass. Cap. 39. p. 537.

†††) Scal. Medit. III, 6. p. 274. IV, 15. p. 294. IV, 26. p. 314.

*) In ſeinem Leben Weſſels S. 13.

**) Oudinus de Scriptor. eccles. T. III. p. 2711.

mand nach ſeinem Tode gegen ihn als Ketzer erhoben habe — und es ſey noch längere Zeit eine Handſchrift des neuen Teſtaments, welche Weſſel beſeſſen, bei den Kanonikern auf dem Agnesberge bewahrt worden, alſo möchten auch wohl die übrigen zurückgelaſſenen Schriften Weſſels nicht angetaſtet worden ſeyn. Offenbar aber ſind dieſe Gründe zu ſchwach, um das Zeugniß eines ſonſt glaubwürdigen, ziemlich gleichzeitigen Schriftſtellers umzuſtoßen. Es widerſpricht ſich nicht, daß die Freunde Weſſels ihm eine ehrenvolle Beſtattung verſchafften und zugleich ſeine Feinde gegen ſeinen Nachlaß wütheten, und wenn ein Stück aus dieſem Nachlaß — noch dazu ein Codex des neuen Teſtaments — unverſehrt blieb, ſo folgt nicht, daß alles erhalten worden ſey. Wir bedürfen aber dieſer beſondern Angabe Hardenbergs nicht einmal, um zu wiſſen, daß einzelne Schriften Weſſels verloren gegangen ſind, es ergiebt ſich dieß auch aus anderweitigen Nachrichten, zum Theil aus Aeußerungen Weſſels ſelbſt. Wir haben von beiden, den für uns untergegangenen und erhaltenen Schriften Weſſels in der Kürze zu ſprechen und nennen zuerſt

A. Die verloren gegangenen Schriften Weſſels:

1. Liber Notularum de Scripturis sacris et variis Scripturarum locis; de Creaturis; de Angelis; de Daemonibus; de Anima.
2. Liber alius magnus de Dignitate et Potestate Ecclesiastica; de Indulgentiis.
3. Libellus pro Nominalibus *).
4. De triduo Christi in sepulchro, pro Paulo Burgensi contra Middelburgensem.
5. Duo libelli practici in Medicina, ipsius Wesseli manu scripti exploratique in periclitantibus aegrotis.

---

*) Dieſe Schrift wird im Inhaltsverzeichniß der gröninger Ausgabe ſo angeführt: Notularum pro *Nominalibus* adversus Realium Formaliumque defensores, ac ex parte contra Rodolphum Agricolam Liber. Valde tamen obscurus, ut vix intelligi possit, quid auctor velit.

Dieſe Schriften werden von Hardenberg im Leben Weſſels *) namentlich aufgezählt. Was es mit den Libellis practicis in Medicina für eine Bewandtniß habe, läßt ſich nicht ſicher beſtimmen; vielleicht hatte ſich Weſſel darin, wie in einer Art Tagebuch, ſeine mediciniſchen Erfahrungen aufgezeichnet. Neben den oben genannten erwähnt Hardenberg auch eine Schrift de Stabilitate et modo figendi meditationes; dieſe iſt jedoch nichts anderes als die Scala meditationis. Außerdem wiſſen wir, daß von Weſſel noch

6. Ein Volumen vorhanden war unter dem Titel Mare magnum, ein Excerptenbuch zunächſt aus den Schriften des Rupert von Deutz, dann auch aus andern Schriften, die Weſſeln merkwürdig ſchienen **).

Durch Aeußerungen Weſſels ſelbſt aber erfahren wir gelegentlich, daß von ihm exiſtirte:

7. Liber de futuro seculo ***).
8. Vielleicht auch ein Buch de Peccatis, oder insbeſondere de Peccatis mortalibus †).
9. Endlich wäre vielleicht noch eine Abhandlung de Notitia et Visione Dei zu nennen; doch iſt dieß um ſo mehr zweifelhaft, da die hierher gehörige Stelle ††) ſich auch auf das Buch de futuro seculo oder auf einzelne Abſchnitte anderer Schriften beziehen könnte.

---

*) S. 11. Hardenberg ſagt von dieſen Aufſätzen: Jam delitescunt apud nobilem et erudite pium virum Dominum Christophorum ab Eussum, nepotem Domini Onnonis ab Eussum, cujus meminit Dominus Goswinus in epistola sua ad me, plura Wesseli nostri, quae per Dei voluntatem brevi in lucem edentur.

**) S. oben im Leben Weſſels S. 54 u. 55. Bemerkt kann hier noch werden, daß eine Bulle Sixtus IV, des Freundes unſeres Weſſel, mit den Worten Mare magnum anfing.

***) Wird erwähnt von Weſſel de Magnit. Pass. p. 540.

†) De Magnit. Pass. Cap. 10. p. 471. ſagt Weſſel: Sunt igitur peccata nostra mortalia, sed non mortua... *de quibus alibi scripsi peccatis.*

††) De Orat. V, 10. p. 103: Cetera, quae de notitia et visione Dei quadrarent ad propositum, *quia alibi scripsi*, hic brevitatis causa omitto.

10. Noch zweifelhafter iſt Anderes, wie das Buch de Moribus veterum haereticorum und eine deutſche Schrift Weſſels über das Verhältniß der Unterthanen zur Obrigkeit*).

Das Schickſal einiger von den Schriften Weſſels, die verloren gegangen ſind, können wir noch bis auf einen gewiſſen Punct verfolgen. Die von Hardenberg genannten Aufſätze Nro. 1—5 hatte zuerſt Goswin von Halen, der ehemalige Famulus Weſſels, ſpäter Vorſteher des Bruderhauſes zu Groeningen, in Verwahrung. Nach deſſen Tod kamen ſie an ſeinen Neffen, Johann von Halen, Vorſteher eines dortigen Frauenkloſters, und dann an Regner Prädinius, Rector des Gymnaſiums zu Groeningen. Dieſer vermachte ſie bei ſeinem Tode (1559) dem Chriſtoph von Euſum, dem Enkel jenes Ritters Onno von Euſum, welcher einer der jüngeren Freunde Weſſels geweſen war. Dieſer Chriſtoph von Euſum beſaß dieſelben zur Zeit Hardenbergs**); weiter aber haben wir von der Exiſtenz derſelben keine Kunde. Einiges aus dem Nachlaſſe Weſſels, namentlich aſcetiſchen Inhaltes, hatte Hardenberg geſammelt und einem treuen Verehrer Weſſels, Wilhelm Sagarus***), mitgetheilt. Dieſer wollte es wieder an Hardenberg zurückſenden, hielt aber ſein Verſprechen nicht. Hardenberg fügt hinzu, er höre, es ſey ein Sachwalter in Mecheln, der einige weſſelſche

*) Die Schrift de Moribus veterum haereticorum wird angeführt bei Wharton in Append. ad Cav. Hist. Lit. p. 192. als erſchienen Leipzig 1537. Auch Gesner erwähnt dieſſelbe in der Biblioth. Universalis T. 1. p. 628. Ebenſo *Sweertius* Athen. Belg. p. 699. Dagegen ſagt ſchon der Veranſtalter der gröninger Ausgabe von Weſſels Werken: quem tamen librum nusquam contigit videre — und ich habe ebenfalls keine ſichere Spur davon finden können. Das andere Buch wird erwähnt von Oudinus de Scriptor. eccles. t. III. p. 2709: Editus est separatim ab aliis libellis quidam ejus Germanicus liber, titulo de *Subditis et Superioribus,* seu Quod subditi non usquequaque Rectoribus obedire cogantur. In eo admodum multa et graviter contra Papae et Praelatorum tyrannidem disputat. Nach dem Inhalte, der noch weiter angegeben wird, iſt entſchieden anzunehmen, es ſey eine deutſche Ueberſetzung der Schrift de Potestate ecclesiastica geweſen.

**) S. Hardenberg im Leben Weſſels S. 11.

***) S. oben S. 173 u. 174.

Collectanea beſitze, und das möchten vielleicht die ſeyn, welche er dem Sagarus gegeben habe*). Weiter führt uns auch dieſe Spur nicht. Das Mare magnum, wenigſtens ein großer Theil davon, war früher im Kloſter auf dem Agnesberge; zur Zeit, da Hardenberg den Agnesberg beſuchte, war es aber an einige Gelehrte nach Brabant oder Seeland verſendet, ſo daß Hardenberg nichts davon ſah**). Später zeigte ſich auch nichts mehr davon. Einige Briefe Weſſels beſaß der holländiſche Gelehrte Martin Schoock***); er hatte verſprochen, ſie bekannt zu machen, aber leider dieſes Verſprechen nicht erfüllt. Der Engländer Wharton†) erwähnt eine Schrift Weſſels de Justificatione per Christum; dieſe Angabe möchte jedoch auf einer Verwechſelung beruhen††), wie auch das von ihm bloß unter dem Titel de audienda Missa angeführte Buch kein anderes iſt als das de Sacramento Eucharistiae et audienda Missa.

B. Die noch erhaltenen, wenigſtens bis jetzt gedruckten Schriften Weſſels ſind folgende:

1. Tractatus de Oratione, cum luculentissima Dominicae orationis explanatione. Libr. XI. Opp. edit. Groning. p. 1—192.
2. Tractatus de cohibendis cogitationibus et de modo constituendarum meditationum, qui Scala Meditationis vocatur. Libr. IV. Opp. p. 194—326.
3. Exempla Scalae Meditationis, Fratribus montis divae Agnetis dedicata. Exempl. I. II. III. Opp. p. 327—408.

---

*) Hardenberg Leben Weſſels S. 15 u. 16.

**) Ebendaſ. S. 3.

***) S. Muurling S. 76 u. 120.

†) In Append. ad Cav. Hist. liter. p. 192. Vielleicht ſtützt er ſich auf Sweertius Athen. Belg. p. 699. Allein die Angaben der Schriften Weſſels bei Sweertius ſind auch nicht ganz genau; ſo führt derſelbe z. B. S. 700. eine eigene Schrift de Fraternitatibus an, was nur ein Theil von einer Abhandlung in der Farrago iſt.

††) Daſſelbe nimmt auch Muurling an, der über alles Bisherige ſehr ausführlich handelt S. 117—120.

4. De Causis Incarnationis et de Magnitudine Dominicae Passionis, Libri II. Opp. p. 457—643.
5. De Sacramento Eucharistiae. Opp. p. 650—705.
6. Farrago Rerum Theologicarum (Opp. p. 711—851.), in qua tractatur
   a. De benignissima Dei providentia.
   b. De causis, mysteriis et effectibus Dominicae incarnationis et passionis.
   c. De dignitate et potestate ecclesiastica. De vera obedientia. Et quantum obligent mandata et statuta Praelatorum.
   d. De sacramento poenitentiae, et quae sint claves Ecclesiae. De potestate ligandi et solvendi.
   e. Quae sit vera communio sanctorum. De thesauro Ecclesiae. De participatione et dispensatione hujus thesauri. De Fraternitatibus.
   f. De purgatorio: quis et qualis sit ignis purgatorius. De statu et profectu animarum post hanc vitam.
7. Wesseli Epistolae, in quibus praesertim de purgatorio et indulgentiis. Opp. p. 853—921.

Alle dieſe Schriften ſind im zweiten Theile des vorliegenden Werkes am gehörigen Orte erwähnt und ihrem weſentlichen Inhalte nach characteriſirt, ſo daß hier nichts hinzuzufügen iſt. Dagegen muß ausführlicher von den Ausgaben der Schriften Weſſels gehandelt werden.

3. Die Ausgaben der Schriften Weſſels.

Zuerſt wurden einzelne Abhandlungen und Briefe Weſſels gedruckt, dann erſt eine vollſtändigere Sammlung ſeiner Schriften veranſtaltet. Die Veranlaſſung zum erſten Abdruck weſſelſcher Abhandlungen erzählt uns auch wieder Hardenberg *). Ein Rath Carls V. im Haag, Cornelius Hovius, und einige andere fromme Männer fanden unter den Papieren des Decan von

*) Lebens Weſſel S. 13. S. oben S. 327.

Näldwick Hoeck eine Schrift über das Abendmahl, von welcher ſie glaubten, daß dieſelbe von Weſſel herrühre; zugleich kamen ſie in den Beſitz anderer Schriften Weſſels, die ſich theils unter den Büchern Hoecks, theils im Kloſter auf dem Agnesberge vorfanden. Mit dieſen Schriften ſendeten ſie den Heinrich Rodius, Vorſteher des utrechter Bruderhauſes, nach Wittenberg zu Luther, deſſen Geſinnung damals ſchon hinlänglich bekannt war, und von dem ſie erwarten durften, daß er die Aufſätze Weſſels mit vieler Liebe aufnehmen und weiter bekannt machen würde. Dieß geſchah auch. Luther und ſeine Freunde ſorgten dafür, daß die Abhandlungen Weſſels gedruckt und verbreitet wurden und es folgten in den Jahren 1522 und 1523 mehrere Ausgaben der Farrago Rerum Theologicarum ſchnell hintereinander, woraus klar hervorgeht, daß Weſſel damals bei den Reformationsfreunden, beſonders in Deutſchland, der Schweitz und Holland in hohem Anſehen ſtand und ſehr viel geleſen wurde, welcher Umſtand dann hinwiederum ſehr erklärlich macht, daß die tridentiniſchen Väter für nöthig hielten, die Schriften Weſſels unter die Libros prohibitos primae classis zu ſetzen*).

Ueber den früheſten Abdruck der Farrago iſt man nicht vollſtändig im Reinen. Einige Gelehrte**) ſprechen von einer Ausgabe, die ſchon 1521 unter Veranſtaltung Luthers zu Wittenberg erſchienen ſey; andere (Fabricius und Pfeiffer***)) halten diejenige Ausgabe für die früheſte, welche 1522 zu Wittenberg erſchien mit einer voranſtehenden Epistola Johannis Bergellani ad Andream Palaeosphyram, indem ſie ſich beſonders auf eine Stelle dieſes Briefes†) berufen, wo es heißt, scripta Wesseli in hunc usque diem intercepta fuisse; wieder andere (Manſi††),

*) Valer. Andreas Biblioth. Belg. p. 849. Sweertius Athen. Belg. p. 699. Wharton in Append. ad Cav. Hist. lit. p. 192. Index Libr. prohibit. Antv. 1570. 8. p. 51.

**) Ypey en Dermout Gesch. der Ned. Herv. Kerk. I. Aant. 46.

***) Fabr. Bibl. med. et inf. Lat. IV. p. 493. Pfeiffer Beiträge zur Kenntniß alter Bücher und Handſchr. St. 1. S. 487.

†) Der Brief iſt auch abgedruckt in der gröninger Ausgabe S. 851 u. 852.

††) In Fabric. Biblioth. a. a. O.

Bauer*), Muurling**)) nehmen an, eine ohne hinzugefügte Orts- und Zeitbeſtimmung erſchienene Quartausgabe, die weder von dem Briefe Luthers, noch von dem des Bergellanus begleitet war, ſey die älteſte, und darauf ſey die durch den Brief des Bergellanus eingeleitete, als die zweite, im Jahr 1522 erſchienen. Dieſer Annahme muß ich, ſo weit ich mich durch eigene Anſchauung überzeugt habe, ebenfalls beitreten. Es liegen vor mir fünf Ausgaben der Farrago Weſſels, welche ſämmtlich der göttinger Bibliothek angehören, und welche dem Alter nach ſo geordnet werden zu müſſen ſcheinen.

1. Die älteſte Ausgabe iſt die ohne Angabe der Zeit und des Ortes (aber höchſt wahrſcheinlich in Wittenberg) erſchienene; ſie hat etwas länglichtes Quartformat und beſteht, mit Ausſchluß des Titels und Inhaltsverzeichniſſes, aus 98 Blättern. Der Titel lautet ſo:

FARRAGO
WESSELI
M. WESSELI Groningen̄. LVX MVNDI
olim vulgo dicti, rarae et reconditae doctrinae,
Notulae aliquot et Propositiones,
quarum series et materia
latius versa pagina
conspicitur.

Dann folgt ſogleich noch auf dem Titel der allgemeine Inhalt der Farrago nach ihren einzelnen Abhandlungen und ganz unten die Worte:

Decessit ex hac luce M. Wesselus An. M.CCCC.LXXXIX in die sancti Francisci. Sepultus Groningae in monasterio quod dicitur Spūalium virginum.

Gleich auf der andern Seite beginnt ein ſpecielles Inhaltsverzeichniß, dann kommen die Abhandlungen ſelbſt, und am Schluß des Buches ſteht:

---

*) Biblioth. libr. rariorum universal. T. IV. p. 296.

**) Comment. de Wesselo. p. 126 sqq.

ΤΕΛΟΣ

Quod timet impius, veniet super eum,
desyderiū suū justis dabitur. Prouer. X.

Daß dieſe Ausgabe die älteſte ſey, könnte ſchon mit Wahrſcheinlichkeit geſchloſſen werden aus der größeren Unvollkommenheit des Druckes und überhaupt aus ihrem ganzen Habitus, insbeſondere aber aus der Angabe der Perſonalien Weſſels gleich auf dem Titel, woraus man ſieht, daß er gleichſam als ein ganz Neuer und Unbekannter vor das Publicum gebracht wird, auch aus einem vor fol. 1. ſtehenden Epigramm:

Huc pie lector ades, *nova* jam documenta videbis.
Quae tam doctrina quam pietate valent.
Scripserat haec etenim Doctor clarissimus olim
Wesselus, Phrisii gloria magna soli.
Sed *latuere diu*, variis erroribus ortis
Causa, Sophistarum pestis iniqua fuit etc.

Indeß haben dieſe Kriterien noch eine gewiſſe Unſicherheit; das Sicherſte iſt, daß ſie einige, wenn auch unbedeutende Stücke, noch nicht enthält, welche die Ausgabe von 1522 in ſich faßt.

2. Die zweite Ausgabe iſt die durch den Brief des Joh. Arnoldus Bergellanus (Johann Arnold von Bergel) an Andreas Paläoſphyra eingeleitete; dieſer Brief iſt datirt vom J. 1522 und am Schluß des Buches lieſt man: Excusum Wittembergae. Auf dem Titel, der mit einem Holzſchnittrande verſehen iſt, ſteht außer den Worten: FARRAGO RERVM THEOLOGICARVM VBERRIMA, DOCTISSIMO VIRO WESSELO GRONINGENSI AVTORE — auch eine Ueberſicht der 6 Abhandlungen; dann kommt auf der andern Seite der Brief des Bergellanus, hierauf ein ſpecielles Inhaltsverzeichniß und die Abhandlungen ſelbſt auf 85½ Blättern. Das Quartformat dieſer Ausgabe iſt weniger länglicht als das der vorigen, der Druck weit beſſer, am Schluß ſind auch einige Druckfehler bemerkt. Der Inhalt iſt im Ganzen derſelbe. Wenigſtens hat die Ausgabe alles, was die vorige hat, aber noch einiges dazu, nämlich nicht bloß den Brief des Bergellanus, ſondern auch auf dem

letzten Blatte noch 10 Propositiones von Weſſel. Dieß ſpricht entſcheidend dafür, daß ſie die ſpätere iſt.

3. Die dritte Ausgabe, ebenfalls in Quart, auf ähnliche Weiſe eingerichtet, wie die vorige, aber vollſtändiger und weitläufiger gedruckt, ſo daß die Farrago 127 und ein halbes Blatt einnimmt, erſchien, wie es am Schluß heißt: Basileae, apud Adamum Petri, Anno MDXXII. Mense Septembri. Sie unterſcheidet ſich von den andern weſentlich dadurch, daß ſie gleich auf dem erſten Blatte die Vorrede Luthers, datirt Wittenbergae 3. Calendas Augusti*), und unter den Abhandlun-

*) Dieſe Vorrede Luthers, welche eine Art Urkunde in der Geſchichte Weſſels bildet, mag ganz hier ſtehen. Sie lautet ſo:

Christiano lectori Martinus Lutherus s.

Elias Thesbites propheta olim, cum sermo domini esset pretiosus, nec abundaret visio, occisis universis paene Prophetis ab impiissima Jesabele, arbitrabatur, sese relictum esse solum. Ob id vitae pertaesus optabat animam suam tolli, quod unus impar sibi videretur ferendo oneri intolerabili impiissimi populi et principum ejus, nescius adhuc septem millia domino relicta, et Abdiam cum centum Prophetis latitantibus servatum. Quae parabola, si parvis liceat componere magna, hujus mei seculi esse videtur. Ego enim nescio, qua Dei providentia in publicum raptus cum monstris istis indulgentiarum et pontificiarum legum et falso nominatae theologiae sic pugnavi, ut me solum esse putarem. Et si satis mihi semper fuerit animi, ita ut passim mordatior et immodestior accuser prae nimia, qua ardebam, fiducia, semper tamen id optavi, quo tollerer et ego de medio meorum Baalitarum, et civiliter mortuus in angulo mihi viverem, prorsus desperans me posse quicquam promovere apud aereas istas frontes et cervices ferreas impietatis. Sed ecce et mihi dicitur, esse domino reliquias suas salvas etiam in hoc tempore, et Prophetas in abscondito servatos. Nec hoc solum dicitur, sed et cum gaudio ostenditur. Prodiit en Vuesselus (quem Basilium dicunt) Phrisius Groningen. vir admirabilis ingenii, rari et magni spiritus, quem et ipsum apparet esse vere Theodidactum, quales prophetavit fore Christianos Jesaias, neque enim ex hominibus accepisse judicari potest, sicut nec ego. Hic si mihi antea fuisset lectus, poterat hostibus meis videri Lutherus omnia ex Vuesselo hausisse, adeo spiritus utriusque conspirat in unum. Mihi vero et gaudium et robur augescit, jamque nihil dubito, me recta docuisse, quando tam constanti sensu peneque iisdem

gen Weſſels ſelbſt eine 7te Nummer de eisdem fere rebus ejusdem eruditae aliquot epistolae hat, welche den Raum fol. 99—127 einnehmen und ſich beſonders auf den Ablaß und das Fegefeuer beziehen. Der bedeutendſte darunter iſt der bekannte Brief an Hoeck de Indulgentiis. Am Schluß iſt auch ein Brief des Verlegers Adam Petri an D. Konrad Faber in Küsnacht hinzugefügt, welcher ein begeiſtertes Lob der weſſelſchen Theologie enthält.

4. Die vierte Ausgabe Basileae ap. Ad. Petri, Anno MDXXIII. Mense Januario, auch 127 und ein halbes Blatt in Quart, iſt eine Wiederholung der dritten; auf dem Titel heißt es: Multo, quam in priore aeditione, emendatior; ſo weit ich beide Ausgaben verglichen habe, ſind allerdings bei ähnlicher Einrichtung des Druckes und gleicher Seitenzahl manche Aenderungen vorgenommen, dieſe Aenderungen ſind jedoch nicht lauter Verbeſſerungen; jedenfalls zeigt es ſich aber bei genauerer Vergleichung beider Ausgaben als unzweifelhaft, daß die letztere friſch geſetzt wurde.

5. Die fünfte Ausgabe, die ich aus eigener Anſchauung

---

verbis, tam diverso tempore, aliis coelo et terra alioque casu, sic ille mihi per omnia consentit. Miror autem, quae infelicitas obstiterit, quominus in publico Christianissimus hic autor versetur, nisi in caussa fuerit, quod sine bello et sanguine vixerit, qua una re mihi dissimilis est, aut metus Judaeorum nostrorum eum oppresserit, qui suis impiis inquisitionibus in hoc nati videntur, ut optimos quosque libros faciant hereticos, quo suos Aristotelicos et plus quam hereticos nobis statuant Christianos, quorum finis Deo vindice jam desinit in confusionem. Legat itaque pius lector legatque cum judicio, quo maxime hic praestat, quod et egregie format, et quos in me offendit nimia asperitas, in aliis nimia dictionis elegantia, hic non habent, quod querantur. Stilus est trivialis ac pro seculo suo; res ipsa tractatur modeste et fideliter. Et si in stercoribus Ennii legit aurum Vergilius, poterit et ex Vuesselo nostro legere, quod opibus eloquentiae suae addat Theologus. Dominus Jesus addat ad hunc multos alios Basilios.

Vale christiane frater.

Vuittenbergae 3. Calendas Augusti.

kenne, iſt die von Marburg, 1617 studio Theodori Strackii*) Essendiensis, S. Theologiae Studiosi — typis Pauli Egenolphi. Sie umfaßt 270 S. in O. und hat vor den andern Ausgaben, namentlich den basleriſchen nichts Weſentliches voraus, außer ein Inhaltsverzeichniß. Sie iſt, wie die Ausgaben der Farrago überhaupt, durch viele Druckfehler entſtellt.

Außer dieſen 5 Ausgaben werden noch andere beſondere Abdrücke der Farrago**) erwähnt, über die ich nichts Beſtimmteres ſagen kann. Wharton***) erwähnt eine basler Ausgabe in Folio von 1523 und eine andere in Quart von 1525 cura Lutheri. Bayle†) ſpricht von einem leipziger Abdruck mit der Vorrede Luthers vom J. 1522. Dieſe Angaben muß ich auf ihrem Werthe beruhen laſſen, doch erregen ſie mir Zweifel.

Unterdeſſen hatte Rodius und andere Freunde Weſſels auch dafür geſorgt, daß noch andere Abhandlungen Weſſels, die nicht in der Farrago ſtanden, ebenfalls ans Licht traten, nämlich die Bücher de Causis incarnationis et de magnitudine dominicae passionis und de Oratione dominica††). Es konnte alſo nun, da die Schriften Weſſels fortwährend viel Intereſſe erregten, an eine Geſammtausgabe gedacht werden. Eine ſolche beſorgte der Groeninger Petrus Pappus von Tratzberg unter dem Titel: M. *Wesseli Ganſfortii Groningensis*, rarae et reconditae doctrinae viri, qui olim *Lux Mundi* vulgo dictus fuit, *Opera*, quae inveniri potuerunt, omnia:

*) Nicht Starkii, wie Muurling S. 128. hat.

**) Auch die Briefe, die in der Farrago enthalten waren, wurden noch beſonders gedruckt.

***) Append. ad Cav. Hist. lit. p. 192. Ihm folgt Oudinus de Script. eccles. T. III. p. 2713.

†) Diction. hist. crit. s. v. Wesselus.

††) Hardenberg erzählt im Leben Weſſels S. 11: Extat Swollis impressum volumen Wesseli, duobus libris distinctum, de Causis incarnationis, de Magnitudine dominicae passionis. Item justum volumen super Orationem dominicam. Womit zu vergl. S. 14. Die erſte Schrift ſcheint auch zu Antwerpen in Octav auf 22 Blättern erſchienen zu ſeyn. Gesneri Bibliotheca univers. T. I. p. 628.

partim ex antiquis editionibus, partim ex manuscriptis eruta. Groningae, excudebat Joannes Sassius Typographus. Anno. MDCXIV. 921 S. in 4. Dieſe Ausgabe faßt alle noch erhaltenen Schriften Weſſels in ſich, namentlich die bis dahin noch nicht edirte Scala Meditationis aus einem Manuſcript im Beſitze des Bürgermeiſters von Groeningen Joach. Alting, ſo wie die Nachrichten Hardenbergs und anderer über das Leben Weſſels als Einleitung. Nach dieſer, als der Hauptausgabe habe ich auch citirt. Sie iſt nicht nur die Hauptausgabe, ſondern genau beſehen, wohl die einzige Geſammtausgabe. Eine andere angeblich zu Arnheim in demſelben Jahre 1614 erſchienene*) iſt von zweifelhafter Exiſtenz und vielleicht mit der groeninger ganz identiſch, indem einem Theil der Exemplare der Name eines Arnheimer Buchhändlers vorgedruckt wurde**); und eine dritte Geſammtausgabe Amſterdam 1617. cura Joannis M. F. Lydii Francofurtensis, unter dem Titel: *Aura Purior*, hoc est: M. Wesseli Gansfortii — Opera omnia — iſt nach allem Anſchein auch nichts anderes, als die groeninger, wovon ſich Lydius oder der Buchhändler eine Zahl Exemplare verſchafft hatte, und dieſen einen neuen Titel, Vorrede und Jacobi de Paradyso Carthusiani, M. Wesseli coaetanii, Tractatus aliquot***) voranſtellte, dann aber die groeninger Ausgabe ſelbſt, vollſtändig folgen ließ. Daß nicht einmal ein neuer Satz gemacht wurde, wie bei den basler Ausgaben der Farrago; beweiſt die Identität der Druckfehler†). So gäbe es alſo höchſtwahrſcheinlich nur eine Geſammtausgabe der Schriften Weſſels, die groeninger von 1614.

---

*) Sie wird erwähnt von Valerius Andreas Biblioth. Belg. p. 849. S. Muurling S. 129.

**) So vermuthet Bayle.

***) Sie nehmen die 62 erſten Seiten ein.

†) S. Muurling, der eine genauere Vergleichung angeſtellt hat, S. 130.

Dritte Beilage.

Ueber die Schriftſteller, die vom Leben Weſſels handeln.

Es iſt hier nicht nöthig, ausführlich von den allgemeinen kirchen- und litterarhiſtoriſchen Werken zu ſprechen, die gelegentlich auch Weſſel berühren *), ſondern wir beſchränken uns auf die Schriftſteller, die entweder als eigentliche Quellen für die Kenntniß der Lebensumſtände Weſſels dienen, oder die in ſpäterer Zeit ſein Leben mit einer ſpecielleren Aufmerkſamkeit beſchrieben haben.

*) Auf dieſe Weiſe ſprechen hauptſächlich folgende Schriftſteller über Weſſel: *Flacius* Catalog. Test. Verit. Lib. XIX. T. II. p. 885. edit. 1597. p. 1908. edit. 1608. Mich. *Neander* in Praef. ad Erotem. Ling. Gr. ed. Basil. 1565. p. 310. *Adami* Vitae Philos. edit. Francof. 1705. p. 10. Valer. *Andreae* Biblioth. Belg. 1623. s. v. Wesselus. *Foppens* Biblioth. Belg. s. v. Wesselus. Ludov. *Guicciardini* Descript. Belgii. p. 270. Melch. *Goldast* in Praelud. ad Tom. I. Monarch. S. Rom. Imp. edit. 1612. *Gerdes* Hist. Reform. T. III. p. 10. *Seckendorf* Commentar. de Lutheran. Lib. I. sect. 54. §. 133. p. 226 sqq. Franc. *Sweertius* Athenae Belgicae s. v. Wesselus. p. 699. ed. 1628. *Hottinger* Hist. Eccles. sec. XVI. p. 11. *Alting* Hist. Eccles. Palat. p. 132. Struvens Pfälz. K. Hiſt. S. 2—4. *Saxii* Onomast. lit. P. II. p. 431. *Bayle* Diction. hist. et crit. s. v. Wesselus T. IV. p. 2868. edit. 1720. p. 494. ed. 1740. *Brucker* Hist. Philos. T. IV. Prs I. p. 360. *Oudinus* de Script. eccles. T. III. p. 2707. Henr. *Wharton* in Append. ad Cav. Hist. lit. T. II. p. 191. *Fabricii* Biblioth. med. et inf. Lat. T. IV. p. 168. al. 491. Hambergers zuverläſſige Nachrichten von den vornehmſten Schriftſtellern. Th. 4. S. 818—822, und im Auszuge Abtheil. 2. S. 1876—77. Schröckhs K. Geſch. Th. 33. S. 278—295, und ganz in der Kürze in der K. Geſch. nach der Reformat. Th. 1. S. 101. Th. 2. S. 353. Erhard Geſch. des Wiederaufbl. Th. 1. S. 333.

Die einzelnen zerſtreuten Notizen der Zeitgenoſſen über Weſſel ſind in der Biographie an den gehörigen Orten erwähnt. Der erſte, der nach Weſſels Tode vollſtändigere Nachrichten über deſſen Leben aufſetzte, war Regner Prädinius *), ein durch edle Geſinnung und Gelehrſamkeit ausgezeichneter Mann († 1559). Als Verehrer Weſſels ließ er ſich viel über ihn von älteren Männern erzählen, die Weſſels Umgang noch genoſſen hatten. Sein Leben Weſſels iſt aber leider verloren gegangen, was um ſo mehr zu beklagen iſt, da er ſelbſt betheuert, nur das als zuverläſſig Erprobte aufgenommen und nichts zum Schmuck hinzugefügt zu haben **). Die älteſte wirklich auf uns gekommene Biographie Weſſels rührt von einem andern unter ſeinen Verehrern, von Albert Hardenberg her. Dieſer Albert Hardenberg war ſelbſt ein ausgezeichneter Mann und hat auch in der Geſchichte der evangeliſchen Kirche Niederſachſens, beſonders Bremens, eine Berühmtheit erlangt, die für ihn mit vielen Leiden verknüpft war. Er hieß eigentlich Albert Rizäus ***), trug aber gewöhnlich von dem Flecken Hardenberg in der Provinz Oberyſſel, wo er 1510 (alſo etwas über 20 Jahre nach Weſſels Tode) geboren war, den Namen Hardenberg. Er war ein Jugendfreund des Regner Prädinius und hatte mit dieſem den Unterricht des Goswin von Halen genoſſen, der ohne Zweifel beide Jünglinge zu Verehrern Weſſels und ſeiner Theologie bildete; ſpäter hatte er mehrere Jahre im Kloſter Adwert zugebracht, wo ſo viele Freunde und Schüler Weſſels lebten, und von da aus die Localitäten beſucht, welche auf längere oder kürzere Zeit unſerm Weſſel zum Aufenthaltsorte gedient hatten. Ein ſprechender Beweis, wie ſehr ſich Hardenberg als Theologe und Geiſtlicher auszeichnete, war, daß er im J. 1547 als Prediger an die Domkirche nach Bremen berufen wurde. Hier ſetzte er ſich in allgemeine Achtung

*) Vergl. über ihn das in der Biographie S. 136 u. 137 Bemerkte.

**) Regner. Praed. Opp. p. 198.

***) *Gerdes* Historia motuum ecclesiast. in civitate Bremensi tempore Alb. Hardenbergii suscitatorum. Gron. 1756. p. 86 sqq.

und genoß bei der Bürgerſchaft außerordentliche Liebe und Beifall. Aber als Freund Melanchthons und der melanchthoniſchen Lehren wurde er ein Gegenſtand der Anklage und Verfolgung der ſtrengen Lutheraner, die es auch endlich dahin brachten, daß er ſich 1561 aus Bremen entfernen mußte *). Zunächſt nahm ihn ſein Freund und Beſchützer, der Graf Chriſtoph von Oldenburg auf und behielt ihn 4 Jahre lang zu Raſtede bei ſich; dann wurde er 1565 Prediger zu Sengwarden in Oſtfriesland und zwei Jahre nachher in Emden, wo er 1574 ſtarb. Die Biographie Weſſels verfaßte Hardenberg in ſeiner ſpäteren Lebenszeit **), vielleicht während der Muße, die er zu Raſtede genoß. Daraus erklärt ſich, daß dem Gedächtniſſe Hardenbergs auch Einzelnes entſchwunden ſeyn konnte und ſeine Erzählung nicht ganz frei von Irrthümern iſt, weßwegen ſeine Nachrichten mit aufmerkſamer Kritik benutzt und nach ihrer inneren Wahrſcheinlichkeit erwogen werden müſſen, allein, da er ſo vieles aus dem Munde noch lebender Zeitgenoſſen Weſſels geſammelt und dieſem auch Briefe und anderes Urkundliche beigefügt hat, ſo liefert er im Ganzen doch ſehr gute, brauchbare und mit großem Dank anzuerkennende Materialien zum Leben Weſſels, von denen man nur bedauern muß, daß ſie hie und

*) Die Geſchichte dieſes Streites, eines Zwiſchenſpiels des großen Sacramentſtreites, iſt mit gewohnter Gründlichkeit erzählt von Planck in der Geſchichte des proteſt. Lehrbegriffs B. 5. Th. 2. S. 138—294. Dort ſind auch S. 138 u. 139 Anmerk. 191 die hierher gehörigen Actenſtücke und Schriften aufgeführt; unter den älteren Erzählungen des Streites iſt die beſte: Dr. Alb. Hardenbergs im Dom zu Bremen geführtes Lehramt und deſſen nächſte Folgen (von Elard Wagner, reform. Prediger in Bremen). Bremen 1779.

**) Nicht nur ſpricht er S. 11 vom Tode des Regner Prädinius († 1559), ſondern er berührt auch S. 12 ſeine Kämpfe in Bremen: Controversia circa Eucharistiam ... me quoque circulo Saxonico proscripsit; cum alioqui jam pridem, relictis patria et rebus omnibus nudus nudum Christum sequutus essem, liberatus paulo ante ex Lovaniensi mea captivitate, quam periculosissimam propter Evangelium crucis perpessus fueram: non tamen conferendam quocunque modo cum calamitatibus, quibus ad totum septennium Concionatores quidam Bremenses et alii Saxonici excarnificaverunt me tantum non ad mortem ipsam.

da lückenhaft abgedruckt ſind *). Auf Hardenberg folgt als Lebensbeſchreiber Weſſels Gerhard Geldenhauer (Geldenhaur) aus Nimwegen, geſtorben 1542. Seine Vita Wesseli Gansfortii Frisii **) iſt indeß unbedeutend wegen ihrer Kürze, denn ſie umfaßt nur 1½ Quartſeiten, und auch nicht frei von unhaltbaren Nachrichten; doch hat ſie uns einige characteriſtiſche Anecdoten erhalten, die ſich durch innere Glaubwürdigkeit empfehlen. Dieß ſind die Schriftſteller, die noch gewiſſermaßen als gleichzeitige und deren Aufſätze als Quellen betrachtet werden können.

Von ſpäteren Autoren ſind zu nennen die frieſiſchen Hiſtoriker Suffridus Petri und Ubbo Emmius. Der erſtere giebt in ſeinem Buche über die Schriftſteller Frieslands ***), eine kurze Biographie Weſſels, die zwar keine Fehler, aber auch gar keine beſonderen Vorzüge hat und ganz beim Allgemeinſten ſtehen bleibt. Der zweite liefert in ſeiner frieſiſchen Geſchichte †) einzelne Notizen von Weſſel, die auch in unſerer Darſtellung gelegentlich benutzt ſind. Eine gute, ausführliche und mit Kritik abgefaßte Zuſammenſtellung der Lebensnachrichten von Weſſel giebt aber das Werk: Bildniſſe und Lebensbeſchreibung der Profeſſoren von Groeningen ††), wo auch ein

*) Die Vita Wesseli Groning. conscripta ab Alberto Hardenbergio, S. Theol. Doctore, sed mutila — iſt zuerſt abgedruckt vor der groeninger Ausgabe der Werke Weſſels und nimmt 22 Quartſeiten ein. An einigen Stellen heißt es: Desunt nonnulla. Muurling vermuthet, das vollſtändige Manuſcript Hardenbergs möchte ſich vielleicht noch auf der Stadtbibliothek zu Emden vorfinden, welcher Hardenberg ſeine Bücher vermachte. Comment. de Wess. p. 98.

**) Ex primo libro illustrium virorum inferioris Germaniae abgedruckt vor der groeninger Ausgabe S. 22 u. 23.

***) De Scriptoribus Frisiae, Decades XVI. Franec. 1599. Dec. VIII. Cap. 4. p. 77—80.

†) Rerum Frisiacarum Historia. 1616.

††) Effigies et Vitae Professorum Academiae Groningae et Omlandiae. Gron. 1654 in kl. Fol. Das Leben Weſſels ſteht S. 12—27. Der Verfaſſer des Werkes iſt übrigens nicht, wie häufig angenommen wird, Ubbo Emmius. S. Muurling S. 31.

Bild Weſſels zu ſehen iſt; es enthält nächſt Hardenberg die ausführlichſte Biographie und unter den älteren die beſte.

In der neuern Zeit iſt Weſſel auch Gegenſtand beſonderer gelehrter Abhandlungen geworden. Vor etwas mehr als hundert Jahren hat ſich ein Superintendent zu Lübeck Dr. Georg Heinrich Goez (oder Goetz) in einer beſonderen Commentation *) mit ihm beſchäftigt. Da ich dieſe ziemlich ſeltene Diſſertation durch die Güte des ſeligen Prof. Veeſenmeyer in Ulm längere Zeit im Gebrauch hatte, ſo kann ich ein zureichendes, aber freilich kein günſtiges Urtheil über dieſelbe fällen. Das Merkwürdigſte daran möchte ſeyn, daß ſie durch einen Johann Weſſel vertheidigt worden iſt, und dieß hat ohne Zweifel auch den Verfaſſer, der ſonſt keinen beſonderen Beruf zu hiſtoriſchen Arbeiten beurkundet, auf dieſes Thema geführt. Das einzige Verdienſt beſteht in dem wohlgemeinten Beſtreben, einen ausgezeichneten Mann ins Andenken zu rufen; der Inhalt aber iſt unbedeutend. Das Material iſt bloß aus den älteren Relationen genommen **) und weder mit kritiſchem Scharfſinn noch mit hiſtoriſcher Darſtellungsgabe verarbeitet. Ueber die weſentliche theologiſche Bedeutung Weſſels, den Geiſt und Inhalt ſeiner Schriften, und ſein Verhältniß zu den Zeitgenoſſen, zur Scholaſtik rückwärts und zur Reformation vorwärts, iſt ſo gut wie nichts geſagt. Wiewohl Goetz bemerkt, er habe Weſſels Werke in der Ausg. v. 1614 benutzt, ſo brauchte er doch für eine ſolche Arbeit nicht die Schriften Weſſels ſelbſt geleſen zu haben, ſondern nur die vorangeſtellten Berichte über Weſſel.

*) G. H. Goezii Commentatio historico-theologica de *Joanne Wesselo*, quam die XXX. Novemb. A. MDCCXIX defendit *Joannes Wessel*, Lubecensis, vocatus Symmysta Travemundanus. Lubecae 1719. 36 S. in 4. G. H. Goetz ſchrieb mehrere ſolche Commentationen, wie aus Fabricii Centifol. Luth. unter ſeinem Namen zu erſehen iſt.

**) Goetz ſagt ſelbſt im Eingang S. 2: Ea tantum hic exhibere, inque ordinem digerere in animum induxi, quae a viris praestantissimis fuere relata, atque Wesseli Operibus Groeningae 1614 impressis cumprimis praefixa leguntur.

Die Diſſertation enthält einen dürftigen Lebensabriß, beſonders die Anekdoten aus den Leben Weſſels, die Gedichte, die auf ihn gemacht wurden, hie und da Vergleichungen mit andern, zum Theil geringfügigen Perſonen ohne hiſtoriſchen Werth und Gehalt, und am Schluß Notizen über die Freunde, Beſchützer und Schüler Weſſels und über ſeine Schriften, wobei aber nur das Litterariſche berührt iſt. Von dem Mangel- und Fehlerhaften des Schriftchens im Einzelnen zu ſprechen, iſt überflüſſig.

Von ganz anderer Art iſt die neueſte Schrift eines jüngeren holländiſchen Gelehrten Dr. Wilh. Muurling über Weſſel*), der ſeinem berühmten Landsmann ein nicht unwürdiges Denkmal geſetzt hat. Der bisher erſchienene erſte Theil ſeiner Arbeit handelt über das Leben Weſſels und giebt davon eine gute, klare, mit ſchönen litterariſchen Nachweiſungen ausgeſtattete Darſtellung. Daß der Verfaſſer vorzugsweiſe bei Weſſel ſelbſt ſtehen geblieben iſt und die allgemeinen Beziehungen des 15ten Jahrhunderts weniger berückſichtigt hat, wollen wir ihm bei dieſer erſten hiſtoriſchen Arbeit um ſo weniger verdenken, da er ſeine nächſte Aufgabe mit gutem Erfolge gelöſt hat. Mit vielem Dank habe ich an zahlreichen Stellen meiner Arbeit von der muurlingſchen Schrift Gebrauch gemacht, beſonders für manche Litterar-Notizen aus holländiſchen Werken, die mir zum Theil nicht zu Gebote ſtanden. Vielleicht kann hinwiederum meine Monographie Herrn Muurling dienen für die Ausarbeitung des zweiten Theils ſeiner Arbeit, der von den Verdienſten Weſſels d. h. wohl beſonders von ſeiner theologiſchen Wirkſamkeit und dem Inhalte ſeiner Schriften handeln ſoll. Ich wünſche von Herzen, daß derſelbe bald erſcheine.

---

*) Commentatio historico-theologica de Wesseli Gansfortii cum vita tum meritis in praeparanda sacrorum emendatione in Belgio septentrionali. Auctore Guil. Muurling, cum summos in Theologia honores consequeretur. Pars prior. Traj. ad Rhen. 1831. XII. u. 131 S. in 8.

Zuſätze.

Zu S. 39. Ich wollte urſprünglich noch eine beſondere Beilage über die Chronologie des Lebens Weſſels geben; allein da das Weſentliche, was überhaupt ausgemittelt werden kann, im Laufe der Biographie geſagt iſt, ſo will ich hier nur weniges nachtragen. Beſonders zweifelhaft iſt das Geburts- und Sterbejahr Weſſels. Ueber ſeine Geburtszeit haben wir zwei abweichende Angaben älterer Autoritäten, denen ſich dann auch ſpätere Schriftſteller anſchließen. Hardenberg im Leben Weſſels S. 1 läßt ihn im J. 1400 geboren werden, Regner Prädinius dagegen im J. 1420. Dem erſteren folgt H. F. v. H(eussen) in Hist. Episc. Gron. p. 21. und deſſen holländ. Ueberſetzer H. v. Ryn, ferner Alting, Geldenhauer und der Verfaſſer der Inſchrift auf Weſſels Grabmal in der Kirche zu Groeningen. S. oben S. 168. Dem andern ſchließen ſich Suffridus Petri (der jedoch 1419 annimmt) und die meiſten Neueren, auch Muurling an. Den Tod Weſſels ſetzen bei weitem die meiſten und älteſten Autoritäten, unter andern ſchon das Verzeichniß der Kirche, in der Weſſel begraben wurde, Hardenberg u. a. in das Jahr 1489, und nur einige ſchon etwas ſpätere z. B. Flacius, Ubbo Emmius und der Verfaſſer der Grabinſchrift in das Jahr 1490. Man kann hier kaum Bedenken tragen, der Beſtimmung des Regner Prädinius zu folgen. Er iſt ein alter und guter Gewährsmann, drückt ſich über die Sache ſehr beſtimmt aus (Opp. Regn. Praedinii p. 198:

Wesselus Groningensis — mortuus est uno et viginti annis ante quam ego nascerer, nimirum octuagesimo nono supra millesimum et quadringentesimum, suae aetatis undeseptuagesimo) und nach ſeiner Angabe ordnen ſich auch die übrigen Zeitbeſtimmungen im Leben Weſſels bei weitem am beſten. Weſſel war (S. oben S. 59.) zwiſchen den Jahren 1454—1473 in Paris, welcher Aufenthalt 1470 und 1471 durch eine Reiſe nach Italien unterbrochen wurde, dann befand er ſich 1474 oder 75 in Baſel und 1477 erhielt er einen Ruf des Churfürſten Philipp nach Heidelberg, dem er auch folgte. Nehmen wir nun hier 1400 als ſein Geburtsjahr an, ſo entſtehen die höchſten Unwahrſcheinlichkeiten. Wie ſollte Weſſel erſt zwiſchen ſeinem 54ſten und 75ſten Jahre ſeine Hauptreiſen gemacht haben? Und wer wird einen 77jährigen Greis berufen, um eine Facultät in neue Blüthe zu bringen? Dagegen wird alles paſſend, wenn wir die Geburtszeit ins J. 1520 ſetzen. Dann machte Weſſel, nachdem er die erſten Studien vollendet, ſeine größeren Reiſen und übte ſeine Hauptthätigkeit in der Welt zwiſchen dem 33ſten oder 34ſten und 55ſten Lebensjahre, wurde im 57ſten, wo er noch bei rüſtigen Kräften ſeyn konnte, nach Heidelberg berufen, und zog ſich etwa im 59ſten in ſeine Heimath zurück, wo er dann noch 10 Jahre in größerer Zurückgezogenheit, aber kräftig und erfolgreich wirkte, was auch von einem Manne zwiſchen 80 und 90 Jahren nicht mehr zu erwarten wäre. So ſpricht alſo alles für die Angabe des Regner Prädinius, und wir nehmen daher ohne Bedenken an: Weſſel wurde 1420 geboren und ſtarb 1489, in ſeinem 69ſten Jahre. — Genau und in der Hauptſache hiermit übereinſtimmend hat auch Muurling Beil. 3. S. 106—108 über dieſen Punct gehandelt.

Zu S. 40. Einzelne minder bekannte niederländiſche Orte mögen von mir nicht ganz richtig in deutſcher Form wiedergegeben worden ſeyn, wenn ich nur eine lateiniſch geſchriebene Quelle vor mir hatte. So verhält es ſich mit dem S. 40 genannten Harena, in deſſen Nähe nach aller Wahrſcheinlichkeit

der Stammſitz der Familie Weſſels, Gansfort, lag. Ich hielt mich hier an die Effig. et Vit. Prof. Gron. p. 12. und ſchrieb Harena, es muß aber im Deutſchen Haren heißen. Alt- und Neuharen ſind weſtphäliſche Orte auf dem linken Ems-ufer in ganz geringer Entfernung von dem Fluß; ſie liegen nur einige Stunden von der Gränze der niederländiſchen Provinz Drenthe, nordweſtlich von Meppen. — Hierbei kann auch zugleich bemerkt werden, daß S. 136 ſtatt Bernhard von Meppis im Deutſchen zu ſetzen wäre Bernhard von Meppen.

Zu S. 49—53. Nachdem das zur Geſchichte der Univerſität Köln von mir Bemerkte ſchon abgedruckt war, iſt ein ausführliches Werk über dieſen Gegenſtand erſchienen: Verſuch einer Geſchichte der ehemaligen Univerſität und der Gymnaſien der Stadt Köln, ſo wie der an dieſe Lehr-Anſtalten geknüpften Studien-Stiftungen, von Franz Joſeph von Bianco, Mitglied, Sekretair und Archivar des Verwaltungs-Raths der Schul- und Stiftungs-Fonds zu Köln. Köln 1833, drei Theile, wovon die beiden erſten die Geſchichte enthalten, der dritte die Urkunden. So löblich der Sinn und Zweck des Verfaſſers und ſo erwünſcht es iſt, über einen Gegenſtand von ſolcher Wichtigkeit ſo manche einzelne Nachweiſungen und urkundliche Belege zu erhalten, ſo vermißt man doch in dem Werke eine gründliche Darlegung der inneren, wiſſenſchaftlichen Geſchichte der Univerſität Köln, wozu ſich der Verfaſſer, der nicht Theologe, überhaupt nicht Gelehrter von Profeſſion zu ſeyn ſcheint, auch nicht berufen fühlen mochte. Wir wollen ihm dieß nicht verargen, und nehmen mit Dank an, was er, vielleicht nicht ohne perſönliche Opfer, darreicht, konnten aber doch jenen Mangel nicht unbemerkt laſſen, weil ſich daraus erklärt, warum wir hier, wo es uns beſonders um die wiſſenſchaftliche Entwickelung zu thun iſt, nicht viel aus dem Werke nachzutragen haben. Das Hauptſächlichſte, was daraus zur Berichtigung oder Vervollſtändigung des S. 49—53 in der Biographie Weſſels Geſagten mitzutheilen iſt, beſteht in Folgendem: die Univerſität Köln wurde den

22ſten December 1388 um 3 Uhr des Nachmittags, nach vorläufig gehaltener Rede in zahlreicher Verſammlung des Klerus, der ſtädtiſchen Bürgermeiſter und der vornehmſten Bürger in dem Domcapitelshauſe, durch Verleſung der päpſtlichen Stiftungsbulle feierlich inaugurirt; dabei waren auch einige Doctoren aus Paris, unter denen mehrere geborene Kölner, gegenwärtig; die kölner Univerſität ward demnach als eine Tochter der pariſer Hochſchule begrüßt, wie ſie hinwiederum die Mutter der unter Martin V. von dem Herzoge Johann IV. im Jahr 1427 (?) errichteten löwener und ebenſo der 1450 geſtifteten trierſchen Univerſität ward. Die erſte feierliche Eröffnung der theologiſchen Vorleſungen fand am 17ten Januar 1389 im Domcapitel-Hauſe ſtatt. Der erſte Rector war Theodor de Kerkering aus Münſter, Doctor der Theologie, früher Profeſſor in Prag, der erſte Decan der theologiſchen Facultät Johann de Urbaria, Domherr zu Köln. Die 4 älteſten Bürgermeiſter von Köln waren die beſtändigen Proviſores der Univerſität; der Rath und die Bürgerſchaft thaten vieles zu deren Ausſtattung und Erhaltung. Indeß konnten ſie nicht alles beſtreiten. Auf ihre Bitte verlieh Bonifacius IX. von jedem der in Köln exiſtirenden 11 Stifter der Univerſität eine Präbende; dieſe 11 Präbenden wurden an beſtimmte Facultäten und Lehrſtühle geknüpft und hießen Praebendae primae gratiae. Sie betrugen in verſchiedenen Abſtufungen zwiſchen 1000 und 600 Thaler jetziger Währung. Später unter Eugen IV. kamen noch 11 Präbenden hinzu, welche Praebendae secundae gratiae genannt wurden; auch wurden in der Folge der Univerſität von den Päpſten noch andere Privilegien und Vortheile bewilligt. Der Univerſität ſtand, wie gewöhnlich, ein Rector, jeder Facultät ein Decan vor; das Recht, den Rector zu vertreten, kam dem Decan der theologiſchen Facultät, als der erſten Würde nach dem Rector, zu. Die Univerſität hatte ihre eigene Gerichtsbarkeit, die der Rector ausübte. Die Päpſte, welche die Studierenden als Geiſtliche angeſehen wiſſen wollten, entzogen ſie zuerſt den gewöhnlichen Civil-Behörden. Peinliche Fälle aber

mußten, wenigſtens ſpäter, vor das weltliche Gericht gebracht werden. Die theologiſche und philoſophiſche Facultät waren ſtets am ſtärkſten, die mediciniſche am ſchwächſten beſetzt. Die theologiſche Facultät zählte 26 Doctoren*), die ſich in Doctores de concilio und extra concilium eintheilten, und 20 Licentiaten, die philoſophiſche 12 Doctoren, die mediciniſche 6 Doctoren und 2 Licentiaten, die juriſtiſche auch urſprünglich nur 6 Doctoren, ſpäter mehrere. Die theologiſche Facultät war noch beſonders mit vielen und ſchönen Localitäten und andern Vortheilen ausgeſtattet und hatte auch dadurch ein großes Gewicht, daß ſie den ganzen Klerus für das Erzbisthum Köln bildete. S. über dieß Alles S. 10—22.

An die Univerſität ſchloſſen ſich in Köln mehrere Vorbereitungsanſtalten in Burſen oder ſogenannten Gymnaſien an; ſie ſtanden unter der Aufſicht des Magiſtrats und der Decane der Facultäten und waren überhaupt mit der Univerſität, namentlich mit der Facultät der Artiſten, organiſch verbunden. Unter dieſe Gymnaſien gehörte auch die Laurentiusburſe, gegründet 1440 von Laurentius Berungen aus Groeningen, Licentiat der Theologie und Domherr in Köln. In dieſe Stiftung trat Weſſel bei ſeiner Ankunft in Köln ein. Vergl. über dieſe Gymnaſien oder Burſen das angef. Werk S. 22—53.

Zu S. 109 ff. Das Inquiſitionsverhör des Johann von Weſel findet ſich auch in der Schrift: Commentariorum Aeneae Sylvii de Concilio Basileae celebrato Libri II. p. 335, unter dem Titel: Paradoxa D. Joh. de Wesalia, Sacrar. literar. Doctoris ac concionatoris Wormaciensis, quae feruntur a quibusdam Thomistis ex illius conciona-

---

*) Ich habe oben S. 50 nach Bulӓus nur 12 Mitglieder der theologiſchen Facultät angegeben. Dieſe Verſchiedenheit iſt aber wahrſcheinlich ſo zu erklären, daß ſich nur 12 Doctoren in dem Concilium (in dem Senat oder der eigentlich berathenden und dirigirenden Facultät der Theologen) die übrigen aber extra concilium befanden. Vielleicht könnte auch anfänglich die Zahl geringer geweſen ſeyn, und erſt in der Folge ſich auf 26 vermehrt haben, doch iſt die andere Erklärung der Sache wahrſcheinlicher.

toris ore fuisse excepta: mox damnata per Magistros nostros haereticae pravitatis inquisitores de ordine Praedicatorum M. N. Gerhardum Elten de Colonia et M. N. Jacobum Sprenger, Anno MCCCCLXXIX Moguntiae.

Zu S. 138. Der Brief des Alexander Hegius an Weſſel iſt abgedruckt in Alex. Hegii Dialogi, Daventriae per Richardum Pafraet, 1503. 4. am Ende.

Zu S. 462. An mehreren Orten, wo man es erwarten könnte, geſchieht des Verbotes von Weſſels Schriften keine Erwähnung. Vergerius rückt es dem Caſa vor, daß er den Weſſel nicht in ſein Regiſter der verbotenen Bücher aufgenommen habe. S. Schelhorns Ergötzlichkeiten Th. II. S. 17. In dem Index Auctorum et librorum, qui ab officio S. Romanae et universalis Inquisitionis caveri ab omnibus — mandantur, Bologna per Antonio Giacarello et Pelegrino Bonardo, o. J. 8. ſteht Weſſel auch nicht, wohl aber Johann von Weſel.

UNIVERSITY OF CHICAGO
42 394 356

BX
4705
.G25U4

12740
Ullmann
Johann Wessel

OCT 10 '32 G. Peck
30 62 K. Vos
MAY 4 1953

UNIVERSITY OF CHICAGO
42 394 356